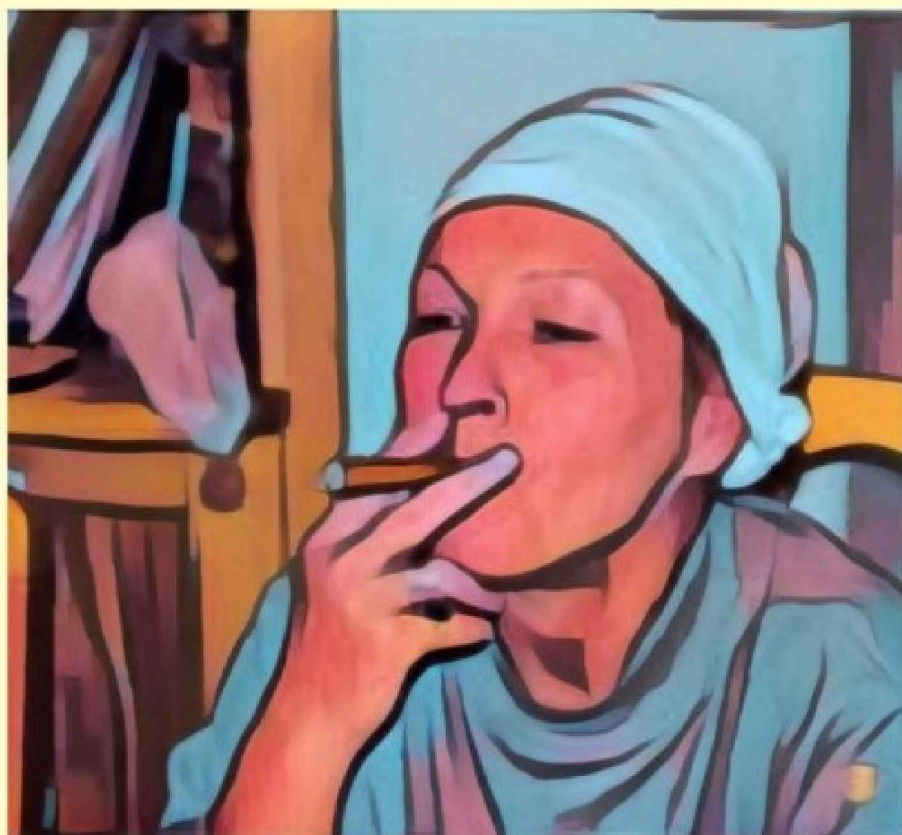


A MI SANTERÁNK



**TANULMÁNYOK
DORNBACH MÁRIA
70. SZÜLETÉSNAPIJÁRA**

A MI SANTERÁNK

Tanulmányok Dornbach Mária 70. születésnapjára

Szerkesztő: Csikós Zsuzsanna

Borítóterv: Katona Eszter és Nagy Marcel

A kötet a Szegedi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kara, a Hispanisztika Tanszék és a Hispanisztika Alapítvány támogatásával jött létre.

ISBN 978-963-315-297-3 (epub)

ISBN 978-963-315-298-0 (mobi)

© a Szegedi Tudományegyetem Hispanisztika Tanszéke, 2016

© JATEPress, 2016

SZÜLETÉSNAPI KÖSZÖNTŐ

Hihetetlen. Nehéz elképzelni az örökké energikus, a természetfeletti világgal meghitt viszonyt ápoló, mégis két lábbal a földön járó, igen karakán jellemmel bíró Dornbach Máriáról, hogy betöltötte a 70. életévét.

Hihetetlen az a tudás, amivel Dornbach Mária az irodalom, a néprajz, a műfordítás területén rendelkezik, és az a szerkesztői-kiadói tapasztalat, amit az idők folyamán felhalmozott, hiszen évtizedekig a Móra Kiadónál dolgozott.

Mária 17 éven keresztül, 1992-2009 volt kollégánk a Hispanisztika Tanszéken és tanított a szó legnemesebb értelmében. Nem csupán a szakmai tudásával vívta ki hallgatóinak és kollégáinak maximális elismerését, hanem emberi hozzáállásával is. Bizton állíthatom, hogy a legnépszerűbb oktatónk volt a tanszéken még azon hallgatók számára is, akiknek meggyűlt a baja a vizsgán az általa oktatott tárgyakkal. Tanítványai közül ma már hárman is tanszékünk oktatói és bizony Mária a háttérből nagy szerepet vállalt mindhármuk szakmai karrierjének elindításában.

Mária igazi „reneszánsz” ember és ezt a sokoldalúságot szándékozik tükrözni ez a huszonnégy írást magába foglaló kötet is, amelynek szerzői között találhatunk úgy volt kollégákat, mint mestereket és tanítványokat a különböző tudományterületekről. Személyes jellegű visszaemlékezések, munkáihoz kapcsolódó cikkek vagy éppen a témaválasztás révén a „*Mi santéránk*” tudása előtt tisztelegni kívánó tanulmányok, a mi „*Isteni színjátékaink*”, kalandozásaink az irodalom, a néprajz és a hispán világ történetének ösvényein.

Mária a mai napig rendíthetetlenül dolgozik, saját bevallása szerint munkamániája és a napi úszás tartják igazán életben és lendületben. Ezt bizonyítja, hogy két évvel ezelőtt indította el a Kossuth Kiadónál a *Spanyol krimi* sorozatot, ami már nyolc igényes kötettel büszkélkedhet. Sorozatszerkesztőként és fordítóként is részt vesz a munkában.

Én személyesen is rengeteget köszönhetek Neked mind emberi mind szakmai téren. Az együtt eltöltött 17 esztendő alatt mi ketten külön kis kasztot alkottunk, mi voltunk a „pesti lejárók”, osztoztunk az irodalom kurzusokon és a sok együtt utazgatás valamint a szinte napi telefonváltások következtében igazi lelki társammá és szakmai tanácsadómmá váltál, úgyhogy én is bátran nevezhetem magam valamilyen módon a tanítványodnak. Köszönök mindent, amit kaptam

Tőled és nem tudok érte elég hálás lenni.

Kedves Mária! Remélem, sokáig leszel még közöttünk jó egészségben és sok szép közös pillanatot megélhetünk még. Kívánjuk, hogy Isteneid vigyázzanak Rád és csaláodra, hogy szeretetben és békében teljenek a következő évtizedeid.

Csikós Zsuzsanna

HISPÁN TÖRTÉNELEM ÉS NÉPRAJZ

A FORRADALMAK VÉGE?[1]

Nem divatos tájainkon manapság a forradalmak kutatása. Maga a szó is szalonképtelen lett, s történelemtanáraink zavara is „történelmi”, amikor e témák kerülnek elő a tanításban. Pedig meg kellene fogadnunk George Pettee véleményét, aki szerint a politika vizsgálata a forradalom tanulmányozása nélkül olyan, mintha a geológiát a vulkanikus működés vizsgálata nélkül akarnánk kutatni.[2]

Ipar és politikai felépítmény

A „mikor és miért láznak az emberek” típusú kérdésfeltevések az elmúlt évtizedekben meglehetősen gazdag eredményt hoztak, s kialakult az egyes forradalmak vizsgálatának a metodológiája is.

Mégis, Hobsbawm nyomán érdemes az egyes forradalmak vizsgálatán túl nagyobb történeti ívben is szemlélni a társadalmi turbulenciákat, közös mélyalapok után kutatva. Hobsbawm klasszikus művében a polgári forradalmak korát írta le, amelyek az ipari forradalom nyomán kialakuló tőkés világgazdasági rendszernek megfelelő politikai felépítményeket hoztak létre 1776 és 1849-1971 között.[3] Világosan látszik azonban az is, hogy ezt megelőzően a hosszú tizenhatodik század és a modern világgazdaság születése (1450-1650), azaz a kereskedelmi kapitalizmus korszaka a korai polgári forradalmak ciklusaként is leírható, amikor az európai centrumban polgári forradalmak és forradalmi kísérletek (német parasztháború, spanyol comuneros mozgalom, németalföldi szabadságharc, angol forradalom) mellett az európai peremvidékeken hatalmas parasztmozgalmak, a félperifériákon pedig rendi-nemesi mozgalmak és városi robbanások jelezték – mint első forradalmi ciklus – egy egységessé váló világgazdaság létezését, kínjait, kihívásait.

Míg a klasszikus polgári forradalmakat a felvilágosodás racionális világi ideológiái ihletették, a korai ciklus forradalmi vallásos jellegű politikai ideológiák jegyében fogalmazták meg céljaikat.

Mindenesetre, e forradalmak az új, megteremtendő politikai-társadalmi rendszer alapnormájaként a politikai (és kereskedelmi) szabadságjogok és a pluralizmus (tolerancia és demokrácia) eszméit jelölték ki, és a sikeres polgári forradalmak valójában ezek győzelmét jelentették, kifejezve egyben a világ fejlett (centrum)

régiójában a politikai felépítmény tőkés világ gazdasághoz való illeszkedésének és egy ennek megfelelő, hatékony politikai rendszer/állam létrejöttének törekvését is. E tekintetben a politikai forradalmakat jellegzetesen a tőkés világ gazdaság és a modern kor jelenségeként értelmezzük.

A harmadik ciklus helye a periféria

Általános az a vélemény, hogy Nyugaton a forradalmak kora véget ért. A képviselői kormányzat létrehozta azt a meglehetősen hajlékony, fogékony társadalmi struktúrát, mely lehetővé teszi azokat a változásokat, melyekhez a múltban forradalom vagy felkelés volt szükséges.[\[4\]](#)

A tények tényleg ezt mutatják, érdemes azonban e tény okait is keresni. E nyugati flexibilitás alapja ugyanis a tőkés világ gazdaságban elfoglalt előnyös helyzet, amely, úgy vélem, egy aszimmetrikus reciprocitás keretében a világ gazdaság peremvidékei nemzeti jövedelmének átszivattyúzásából táplálkozik. A forradalmak harmadik ciklusa ezért a világ gazdaság periférikus régióiban a nemzetközi gazdasági-politikai erőter változásaitól erőteljesen befolyásolva zajlottak.

Melyek e harmadik ciklus jellemzői? Magunk úgy látjuk, hogy az 1895-1898-as kubai függetlenségi háborúval kezdődő új, harmadik ciklus a forradalmi célrendszer fentebb említett két alapeszméje - szabadságjogok, pluralizmus (demokrácia) - mellett három további eszmét is tartalmaz: a nemzeti függetlenség, a szociális biztonság (jólét) és a modernizáció céljait (természetesen a függetlenség és jólét céljai az első két ciklusban is jelen lévő ambíciók).

Azt mondhatnánk tehát, hogy a forradalom az, mely ezen öt eszme egyensúlyban történő megvalósítását biztosítani tudja. Ám az első kettő említett cél a periféria XX. századi forradalmi mozgalmában háttérbe szorult, ezen ötös célrendszer rendre deformálódott.

Értelmezésünkben a „szocialista forradalmak” is a periféria forradalmainak jellegzetességeit viselik magukon, tekintettel arra, hogy ezek is a világ gazdaság peremvidékein jelentkeztek. A „szocialista forradalmak” a szociális szempontokat és a modernizáció eszméjét (utolérés) abszolutizálták a többi kárára; a gyarmati felszabadító mozgalmak a nemzeti függetlenséget viszont csupán a modernizáció ambícióival párosították, elfelejtkezve a többi eszményről. Mindkét mozgalom erőteljesen pluralizmusellenes is volt.

Az egypártrendszer ugyanis nem kommunista találmány. Első kísérlete 1892-

ben José Martí Kubai Forradalmi Pártjával jelent meg (1892); a kínai Kuomintang tekinthető e populista frontpárt prototípusának – és így is tekintettek rá szerte a világon. A mexikói PRI egy korszakában éppúgy, mint a brazil Vargas vagy az argentin Perón a (populista) pártállamban látták a gyorsítás és felzárkózás leghatékonyabb eszközét. Afrika 1960-as években alakult pártjai hasonló karaktert és filozófiát mutattak, tekintet nélkül arra, hogy szocialista vagy kapitalista orientációt választottak-e. Mindezzel együtt járt az ideológiai effektus magas foka, és az, hogy e forradalmak egy értelmiségi politikai elit művei voltak, ahol az individualista versenyszellem és az alkalmazhatatlan pluralizmus nem befolyásolták e régiók politikai vezetőit.

A kérdés mármost persze az, mi az oka, hogy a világ periférikus régióiban kirobbant politikai forradalmak esetében mindig éppen e két célkitűzés – a politikai szabadságjogok és a pluralista demokrácia – veszett el a forradalmak radikalizálódásának folyamatában, sajátos *thermidorként* jelenítve meg e forradalmak továbbfejlődését, ellenforradalmi diktatúrákba merevítve ezeket: legyenek fasiszta, populista vagy kommunista hatalomátvételek.[\[5\]](#)

Mintha a világ periférikus, függő, deformált régióiban jelentkező forradalmi robbanások azt a tanulságot adnák, hogy bizonyos GDP-szint, vagy nemzetijövedelem-színvonal alatt a demokrácia helyett legfeljebb pluralista zűrzavar vagy szabadságjogok nélküli modernizációs diktatúrák születhetnek. Mintha a periférikus régiókból az ott megtermelt értéktöbblet folyamatosan és immár évszázados trendként jelentkező kiszivattyúzása a fejlett centrum országok polgári demokráciáit táplálná. Mintha a nemzeti, a szociális törekvések és a modernizációs ambíciók a világ peremvidékein csupán a polgári szabadságjogok és a politikai demokrácia ellenére valósulhatnának meg, győzelmeikben is vesztesé téve és deformálva e forradalmakat.

A nagy kérdés tehát az, hogy lehet-e a tőkés világgazdaság függő peremvidékein egyáltalán sikeres politikai forradalmakat végrehajtani, melyek a függetlenség kivívása után a modernizációt megvalósítva, a szociális biztonságot és jólétet is meghozva, a politikai szabadság és pluralizmus (demokrácia) korszaka fele vezetnek el?

Az 1970-es évek második felétől a Mediterrán térség félperiférikus régióinak sikeres forradalmi, a görög, a portugál és a spanyol demokratikus átmenet az első reménytelő válaszok voltak erre a kérdésre.

Kétpólusú világban

A világgazdaság peremterületein kirobbanó XX. századi forradalmak közül a kelet-közép-európai, valamint a latin-amerikai régió mutat erős hasonlóságokat, több szempontból is.

Egyfelől politikai-civilizációs értékei, normái és reflexei alapvetően a keresztény kultúrkörhöz kapcsolják mindkét régiót, ellentétben az ázsiai és az afrikai régiókkal. Másfelől a fejlettség és függés hasonló jegyeit és szintjét mutatják; harmadszor pedig, a két régió a két szuperhatalommal közvetlenül érintkezve 1929 és 1948 között elvesztette politikai függetlenségének jó részét, nyomasztóvá, fatálissá téve a nemzetközi tényező – azaz a közvetlenül érdekelt szuperhatalmak – szerepét.

1945 és 1989 között e két régió forradalmi kitörések és fölzárkózási kísérletek egész sorát produkálta. A nyugati féltekén az Egyesült Államok politikai-katonai pressziója és közvetlen beavatkozása pusztította el vagy deformálta e kísérleteket, melyek a modernizáció, a függetlenség, a szociális biztonság mellett a politikai szabadságjogok és politikai demokrácia megvalósításának ambícióját is üzték.

Guatemala (1944-54), Bolívia (1953, 1968), Chile (1968-73) mellett a sandinista Nicaragua és Grenada példája jelezte, hogy a nyugati szuperhatalom (USA) közvetlen határai mentén, a saját féltekén minden forradalmi kísérletben a másik szuperhatalom pozíciójának erősödésétől félt, és igyekezett e forradalmak létfeltételeit megszüntetni.

Az „északi kolosszus” (USA) nem kedvelte a forradalmakból populista diktatúrává merevülő képleteket sem (Vargas, Perón, Velazco Alvarado, Torrijos). Amiképpen a Szovjetunió is hasonlóképpen számolt le Kelet-Közép-Európa demokratikus forradalmi kísérleteivel (1944-48, 1956, 1968). A bipoláris erőterben egyik szuperhatalom sem szerette a forradalmakat saját ajtaja előtt.

Kuba elsősorban arra példa, hogy ha egy amerikai állam USA-ellenes demokratikus forradalmát meg akarja védeni, szükségképpen a másik pólus, a másik szuperhatalom felé gravitálva biztosíthatja a túlélést – feladva ezzel persze korábban meghirdetett demokratikus eszményeit. Mert azért arra érdemes figyelmeztetni, hogy az 1959-ben győztes kubai *Július 26. Mozgalom* nem kommunista erő volt. A Disznó-öböl akció azonban a kubai forradalom váltóit - a túlélés reményében - radikálisan átállította. E váltó jelenlegi visszaállítása persze fájdalmas, lassú kísérlet. Mindenesetre a mai kubai rendszer málló kommunista díszletei mögül egy jellegzetes latin-amerikai populista diktatúra kontúrjai sejlenek fel, amely meglepően erős, bár diszkrét hispán (spanyol és latin-

amerikai) szolidaritással is számolhat.

A kérdés ezután csak az, hogy 1989 után a világ politikai erőterének átalakulása vajon kedvezőbb feltételeket hozott-e a világ peremzónái számára e tekintetben? A tőkés centrumok ezután vajon mutatnak-e érdekeltséget a közvetlen környezetünkben (Kelet-Közép-Európa és Latin-Amerika) zajló demokratikus-forradalmi átalakulások iránt? Érdekeltek-e igazán e régiók modernizálásában, s ha igen, ezt demokratikusan, vagy a rend diktatúráival látják-e megvalósíthatónak?

A forradalmak harmadik korszaka a bipoláris erőter megszűnésével – úgy tűnik – lezárult. A „posztmodern” kor vajon ismerni fogja-e még a forradalmakat?

A világgazdaság más rendje következhet?

A XX. század egyik tanulsága lehetne a peremrégiók számára, hogy a forradalom nem rentábilis üzlet. A mérleg e tekintetben ugyanis riasztó: a világ periférikus régióinak összhelyzete rosszabb, a távolság a fejlett centrum országaitól nagyobb, mint korábban bármikor. Talán ez az oka, hogy a forradalmak viszonylag racionális, civilizált, jövőorientált stratégiáit a gyengébb szomszédok és együtt élő kisebbségek leigázásával, a gyűlölet sikeresnek látszó stratégiáival kezdik felváltani a kevésbé szerencsés államok. A gyűlölet expanziója azonban általános és romboló dühök megszületéséhez vezethet a fejlett centrumrégiók ellen is, legelőször a fejlett (Nyugat-) Európát változtatva ostromlott gettóvá.

Lesznek persze olyan, periférikus régióba tartozó országok, amelyek külön paktumok segítségével remélik a bejutást a privilegizált fejlettek köze, a felzárkózás útján, ha kell, (ismét) feláldozva a demokrácia és szabadságjogok céljait.

Ezért továbbra is indokolt az az egyáltalán nem új felvetés, hogy a peremvidékek fejletlen országainak mindegyike számára van-e reális esély a felzárkózásra; vagy (ismét) igazolódik az újbaloldal közgazdászainak gyanúja: a fejlett centrum jólétének forrása a periféria elmaradottsága és függése.

Ebből a gondolatmenetből szükségképpen egy új világgazdasági rend kialakításának sürgetése következne. Persze ez sem új gondolat (a Szocialista Internacionálé felvetése volt), de a magunk perspektívái miatt többet kellene ezzel a kérdéssel foglalkozni. Különalkukkal kiszökni a perifériáról kivételképpen talán

lehet, de egyetemes útként valószínűleg ez nem járható. Ha a centrumrégiók önzése miatt nem alakul ki egy új világgazdasági rend, civilizációnknak szembe kell néznie az elpusztulás-önpusztítás nem is oly távoli perspektívájával. Persze a világgazdaságnak egy szimmetrikus reciprocitás felé elmozduló új rendje elsősorban nem az erők humanitárius megfontolásából születhet meg, hanem gazdasági kényszerből: a periféria régiói egyre kisebb hozadékokat jelentenek, s egyre nagyobb veszélytényezőként lesznek jelen a világ módosabb része számára. Az efelé történő mozgás első lépése a horribilis külső államadósságok rendezése lesz/lehetne.

Visszatérve eredeti témánkhoz, azt mondhatjuk: a forradalmak új korszaka a reális esélyek körvonalazódásától függ, ehhez pedig új világgazdasági rendre lenne szükség. Ellenkező esetben forradalmak helyett a reménytelenség éhségháborúinak, a világot elöntő etnikai tisztogatásoknak, gyűlölet motiválta erőszakhullámoknak lehattunk és lehetünk tanúi.

AZ EURÓPAI HAGYOMÁNYOK EREJE
ÉS (FŐLEG LATIN-) AMERIKA

„*com a nautica grita costumada*” (mai címén: *Os Lusíadas* 2:18)

Az európai folklórról írott összegezésem^[6] ugyan a középkor végéig terjedt, Kolumbuszra és Amerika felfedezésére azonban utalhattam, sőt arra is, milyen fontos kérdés a másik kontinensen élő emberekkel való találkozás.^[7] Ott azt írtam: ezzel a kérdéssel külön kell foglalkozni.

Most egy kissé más oldalról közelítjük meg ugyanezt a témát. Közismert, hogy az európai alapú világtörténeti séma szerint van ókor és van újkor, és a kettő között van egy középkor. Számunkra az az érdekes, mikortól és mi okból számolhatunk „új” korrallal? Erre többféle feleletet is adtak a kutatók. A társadalomtörténeti iskola szerint a feudalizmust felváltó kapitalizmus az újkor létrehozója. Az eszmetörténeti iskola a reneszánsz és a humanizmus, a vallástörténet pedig a reformáció meg az ellenreformáció korát kezdi innen. Noha nem elég régen, viszont elég bátortalanul a globalizáció szerepe is előtérbe került, joggal, hiszen egyetlen emberöltő alatt duplájára nőtt a Föld megismert hányada. A különféle javaslatok között évszázadnyi különbségek is feszülnek: a 15-17. századokban a nagy európai háborúk között új tényezőként az ottomán birodalom expanziója jelenik meg, és ezt – legalábbis mi, magyarok –, történelmünk valódi sorsfordulójának tartjuk. Pedig ugyanekkor nemcsak a Duna mentén, hanem az egész Mediterráneumban is folyamatos a török hódítás.^[8] Az utóbbi évtizedekben a korszakra és évszázadaira vonatkozóan a korai modern (*early modern*) megnevezés terjedt el.^[9] Az ennek a megoldásnak nálunk „zászlóshajójává” vált Burke könyv azonban a felfedezésekről nem szól: Kolumbusz, Cortés, Pizarro, Vasco da Gama neve elő sem fordul a könyvében. A világirodalomban is rendkívül jártas angol szerző az irodalmi viták és modellek kapcsán említi Cervantes, Calderón vagy Lope de Vega nevét. Sőt, Camões csodálatos „vergiliusi” eposza, a *Luziáda* (2:18) nyomán idézi azt a horgonyfelhúzó éneket, amelyet a da Gama expedíció kezdő pillanatában énekeltek. (Ebből vettem dolgozatom mottóját.) Ez a vers, mint az eposz egésze: „innen” (Európából) nézve folklór jellegű, és nem „onnan” (mondjuk Indiából) nézve fedez fel ehhez hasonló jelenségeket.

Az is közismert, hogy a felfedezések sok mindent megváltoztattak Európában.

Megszűnt a Mediterráneum keleti felének kereskedelmi és pénzügyi monopóliuma. Bizánc eleste (1453) után keletre-délkeletre nem folytatódott lényeges európai expanzió. A felfedezett kontinensekről beömlő nemesfém a hihetetlen mértékben megnőtt pénzgazdálkodás központjává teszi Spanyolországot (és Portugáliát). Új meg új területeket hódítanak meg a konkvisztádorok, nemcsak Amerikában, hanem Indiában, Afrikában is. És évszázadokon át a nyomukban egyre következnek az új meg új gyarmatosítók (a közelmúltban akár szovjet, ma akár kínai lobogó alatt). Anglia, Franciaország, Hollandia, majd Belgium, miniatűr méretekben akár Dánia és a Habsburg-birodalom követik a gyarmatosítás példáját. Egymástól is különböznek azonban abban, hogyan értelmezik a „vademberek” szokásait, hiedelmeit. Megkísérlik-e nemcsak a kereszténységet terjeszteni, hanem az európai ünnepeket, rítusokat, életmódot is. És e vonatkozásban igazán nagy a különbség az őserdei pigmeus, vagy az évszázados, sőt évezredes írásbeliségű indiai, kínai (sőt japán vagy éppen koreai) kultúrák között. Mivel a felfedezés során az aranyéhes európaiak igen korán megismerték a két legfejlettebb amerikai államot: a mai Mexikóban és Peruban – még a közvélemény sem csak ágyékkötőben kőbaltákkal hadonászó pápuákat ismerhetett meg az „új világokban”.

A világtörténelem ilyen eseménybeli fordulatát tarthatjuk az újkor létrejötté egyik döntő tényezőjének. Erre a szempontra több mint fél évszázada Wittmann Tibor hívta fel a figyelmet „Árforradalom és világpiac” című, azóta is mintaként szolgáló tanulmányában.^[10] Mint ismeretes, ez a világtörténeti és társadalomtörténeti távlat az, ami a leginkább jellemző a szegedi egyetem Latin-Amerika kutatóira, természetesen az ünnepelt Dornbach Máriára is.

Ehhez, a pénzügyi és politikai orientációs változás felismerésére és kihasználására új szakemberekre volt szükség az új világok felfedezése során. Akik a többhónapos tengeri utakon navigálni tudtak. Akik savanyúkáposztával (vagy mással, akár rummal és narkotikummal (!) békébe tudták hozni a matrózokat. Akik felismerték a felhasználható érceket, növényeket, állatokat. És akik adott alkalommal „beszélni” is tudtak a felbukkanó „vademberekkel”.

Azt, hogy az emberek különböző dialektusokat vagy nyelveket ismernek – világszerte régesrég jelenség. Az óegyiptomi–hettita békeszerződéseknek két hivatalos nyelvű szövege van. Itt nyilván ezeket a nyelveket külön tanult emberek készítették, akik bírták a maguk hivatalos, állami (és bürokratikus) nyelvét. A szibériai kisépek, például a szamojédok körében is előfordul, hogy valaki a szomszéd nép egészen eltérő nyelvét is ismeri – erre még a fagyos északon is

szükség van a kommunikáció keretei között. A nyelvészociológiai rétegződés is különféle szociolektusok egyformán használt ismeretét tanúsítja. Homérosz szövegeiben még ott találhatók azok a régies ragozási formák, amelyeket a lineáris B-nyelvben kereskedelmi és egyéb raktárok feljegyzéseiben is megtalálhatunk. És amelyek még a használat ideológiai összefüggéseit is kifejezik (*ennea krüszioi hieroió* „kilenc szent arany”).

Arra kell azonban gondolnunk, hogy ezeket a különböző nyelveket, dialektusokat és ezek társadalmi rétegződését Amerika esetében az európai hódítók nemcsak nem értették meg, hanem általában nem is kívánták tüzetesebben befogadni a különböző indián nyelveket. Erre nem is gondoltak. Pedig volna mit megkülönböztetni, észrevenni a hallatlanul gazdag szemantikai hálót!

A kiváló nyelvész, John M. Dienhart nyomán ilyen példaként mutattam be egy maja „rébuszt” (képrejtvényt).^[11] A két elemű kifejezésben alul egy ovális keretben egy lábszárcsont látható. Ennek tetején pontozott ovális forma (általában három, ritkábban kettő, sőt egy is elég) látható, ez leginkább valamilyen bögre vagy pohár rajza. Korábban sem ennek értelmét, sem hangalakját nem tudták a modern kutatók megfejteni. Pedig a maga idejében érthető volt, ezért is alkották meg és írták le. Dienhart szerint az összetett jel hangalakja *lem-ba*, és a legfontosabb jelentése ’villám’. A (leginkább lábszár-)csontot ábrázoló fő jel a *ba(c)*. Ez a szó megtalálható a maja alvilág (*Xiloba*) megnevezésében, egy maja istenség (*Bacab*) nevében és egy maja városnévben (*Coba*) is. A mellék jel, az ’edény, bögre’ *lem* hangalakját az európaiak által készített régi szójegyzékek alapján szinte biztosra veszik. Sőt maga az összetett szó: *lem-ba* ’villám’ is adatolt a régi feljegyzésekben. További jelentésbeli párhuzamokat is említhetnénk, ám erre most nincs szükség. Sőt azt sem felejtethjük el, hogy a trópusi Amerikában „Esőisten” naponta megjelenik, míg Európában ez más meteorológia következménye.

Mindehhez két további megjegyzést tennénk. Egyrészt bizonyos, hogy a gondosan kialakított „rébusz” még a maják körében sem mindenki számára volt közérthető. Másrészt még Dienhart magyarázata sem utal a „rébusz” valódi jelentésére: A ’csont’ és ’edény’ miért jelenti „villám”-ot? Noha inkább csak sugallatként, mégis tovább gondolhatjuk a két szó összekapcsolását: az égből kiömlő folyadék (= eső) és a halálos erővel ütő csont (= mennykő) egyike a villám és vihar világszerte ismert metaforáinak. Talán az egy-kettő-három bögre is az első méreteire, időtartamára vonatkozik, akár a magyar megnevezések: villám, dörgés, mennydörgés, égzengés, istennyila stb., is jelzik, milyen sokféle háttére

lehet az egyes megnevezéseknek.

Dornbach Mária könyvében röviden, ám lényegrelátóan mutatja be az afrokubai *santería* isteneit, köztük a mennydörgés istenét (*Sangó*).^[12] Ezzel kapcsolatban utal a még eredeti afrikai joruba pantheonra, amelynek egyik legsajátosabb eleme a vihar- istenség kétélű bárdja. (Ennek párhuzamait az ógörög minoszi kultúrából csakúgy ismerjük, mint a skandináv mitológiában Thór isten kétvégű kalapácsát – amely végül is egy lábszárcsontra is hasonlít.)

Az egyének életútja a világ egész történetében is lehetségessé, majd szükségessé teszi, hogy egy hirtelen fordulat miatt két- vagy több nyelv ismeretét kell elérniük. Gárdonyi Géza Attiláról, a hun királyról szóló regényében a görög ifjú, Zéta hamarosan tud társalkodni a hunokkal. Ám a valóság ennél is meglepőbb lehet: sok a soknyelvű renegát, világcsavargó, nyelvtehetség, sőt a félreértett negatív válasz is.^[13]

Még jóval később is keresettek voltak az olyan emberek, akik több amerikai indián nyelvet használni tudtak, ekkor már zömmel kereskedelmi (főként a prémekre és állatbőrökre vonatkozó) tevékenység céljából. Az utókor számára a legismertebb köztük John Long, aki 1791-ben Londonban maga adta ki utazásainak és a megismert nyelveknek a leírását: *Voyages and travels of an indian interpreter and trader, describing the manners and customs of the North American Indians; with an account of the posts situated in the river Saint Laurence, Lake Ontario, etc. to which is added a vocabulary of the Chippeway language, Names of Furs and Skins, in English and French. A list of Word in the Iroquois, Mohegan, Shawanee, and Esquimaux tongues, and a table, showing the analogy between the Algonkin and Chippeway Languages*. Sajnos, igen ritka az ilyen gazdag adatolás, ezért nem csoda, hogy már 1791-ben nemcsak francia, hanem német fordításban is megjelent – nyilván olvasóközönség-fogó célból többször is bemutatva a skalpolást. Az angliai születésű Long 1768 és 1787 között járt azt említett területeken. Megfigyelései azért is érdekesek, mivel a „Nouvelle France” (Kanada) területét a franciákról elhódító angol háború után megváltozott politikai helyzetet tükrözik. Másrészt éppen ezidőtájt, főként a francia felvilágosodás korában a „vad népekről” számos filozófiai mű és útleírás jelent meg, a téma pedig széles körű társadalomtörténeti viták tárgyává vált.

A magyarországi tatárdúlás idején, 1242-ben Narbonne-i Yvo a bordeaux-i püspökhöz írott levelében említ egy, az országban elfogott tatár „tolmácsot”, aki korábban már kétszer járt a magyar király, IV. Béla udvarában, és maga angol (!) eredetű volt.^[14]

A Közel-Keleten, Afrika északi partjain mindig akadt olyan ember, aki beszélt a szomszédok nyelvét, akik között megint akadt olyan ember, aki ismerte a következő nyelvet.^[15] Amerika esetében a helyzet teljesen más volt. Az egymástól is igazán eltérő (nem is nyelvcsaládokra, hanem törzsekre, *filé*-kre osztható) indián nyelvek között voltak sokmilliósak és csak sokszáz ember által beszéltek. Voltaképpen tüzetes, nyelvészeti leírásuk igazában a 19. század végétől tart, és még ma sem teljes. Kolumbusz hajónaplójából tudjuk, hogy karib indiánokkal találkoztak Guanahani szigetén, és voltaképpen a többi felfedező út során sem igazán különböztették meg e nyelveket egymástól.

Már említett tanulmányomban hivatkoztam a strukturalista párizsi irodalomkutató, Tzvetan Todorov művére (*La conquête de l'Amérique. La question de l'autre*, 1982). A munka jelentőségét jelzi, hogy egyetlen évtized alatt nemcsak (érthető okból) portugál, angol, olasz, német, japán, spanyol, arab – hanem norvég, bolgár, román, cseh, lengyel, észt fordításban is napvilágot látott. Azóta is több tanulmányt szentelt a témának: hogyan ismerte fel az amerikai „Másik”-at az európai felfedező? A *Nous et les autres* – (1989) még általánosabb keretet rajzol meg (és ezt a könyvet is sok nyelvre fordították le). A szerző trilógiájának vége (?) a *Face à l'extrême* – (1991) kötet, amely egy Varsóba tett utazás értelmezési lehetőségeit mutatja be a lengyelek és a lengyel történelem leírásával: a hősiesség, méltóság, gond, a szellemi tevékenység, a mindennapi emberek, csoportokra bomlás, elszemélytelenedés, az erőszak elkerülése és a rezignáció stb. Todorov Európából Európába utazik (saját egykori hazája az ugyancsak tragikus történelmű kelet-európai világhoz tartozó Bulgária volt). Azok a fogalmak és szimptómák, amelyeket leír, biztosan tanulságosak – ám nehezen szabadulok attól az érzéstől, hogy ez nem Varsó leírása, hanem az ezerféle lengyel valóság egyik lehetséges bemutatása. Hát még mennyire különös, szubjektív és téves lehet a mi leírásunk egy indián kultúráról! Különösen az elején, amikor azt sem tudjuk, mi is voltaképpen a *kacika*?

A kultúra és az írott művek szemiotikájával foglalkozó kutató arra hoz példákat, hogy a „kívülálló” (Mi), hogy ismeri fel a „Másik” jellemvonásait: megértve, félreértve, egészen más rendszer tagjaként.

Todorov külön figyelmet fordít arra, hogy az ilyen találkozás alkalmával a szó szoros értelmében vett szimbólumok mindkét oldalon mennyire előtérbe kerülnek. Már Kolumbusz az európai hadviselés és egy-egy terület elfoglalása akkor közismert jelvényeit tűzi Amerika földjére. Feltűnő, milyen jól tudják a spanyolok azonosítani a velük szembekerült uralkodók rangviszonyait, a hatalmas

építmények és szobrok jelentőségét. Az indiánok ugyan a lőfegyvereket és a lovakat igazában nem helyesen azonosítják, ám Ők meg a spanyolok hierarchiáját ismerik elég jól ki. Magáról az európai jellegű írásról nyilván először furcsa véleményük lehetett, ám rájönnek a rendszer lényegére, noha a maguk nyelvére csak később és ritkán alkalmazzák. Az inka *quipu* lajstromozó írás jellege emlékeztethette Őket az európai rovott írások, nyilvántartások gyakorlatára, ám használatának pontos átvételére nem törekedtek. A *quipu* rendszerének megfejtése évtizedenként újra és újra megjelenik, sok okos észrevétellel, ám a mi nyelvünkre fordítása eddig mégsem történt meg. (Azon túl, hogy a rendszer ugyanaz, mint a zsebkendőre csomók kötése bevásárlás előtt: hány teendőnk is lesz?)

A maja hieroglifák még szembetűnőbben egy magasrendű vizuális kultúra és mitológia önkifejezése. A mexikói hieroglifák képrendszerként értelmezése is magától értetődő volt, ám voltaképpen a 20. században sikerült rendszerük időszámítási-genealógiai jellegét megközelíteni. Ennek megfelelően sokféle megfejtése lehet az egyes jeleknek, rendszerüknek, jelentésüknek, használatuknak stb.

Hogy milyen nehéz is ez a feladat, könnyen bizonyíthatjuk. A második világháború végén Berlin füstölgő romjai között találta a szovjet katona, Jurij V. Knorozov az egyik maja-kódex németül kiadott szövegét. Évtizedek munkájával a nyelvészetben és matematikában is jártas kutatóvá fejlődött és „teljes” megfejtést kínált. (*Piszmennoszty indejcev maja*, Moszkva, Leningrad, Izdatyelsztvo Akademii Nauk SzSzsZR, 1963.) Ebben minden rendszerszerűség stimmel – csak az egész megfejtés téves – amitől persze igazán elmemozdító.

Igencsak közvetett adataink vannak arra, hogyan fogták fel az indiánok a tőlük teljesen idegen európai civilizációt. Már az afrikai kapcsolatok révén is kerültek a középkorban és annak végén afrikai vagy keleti (azaz nem maghrebi vagy hispániai) arabok, sőt négerek is. Homályos hírek keringtek távoli és gazdag afrikai királyságokról. Ezt a mintát ismerték az első felfedezők is, akik számára rögtön feltűnő volt, hogy az indiánok külseje sem európai, sem arab, sem néger nem volt. Ennek dokumentálására is Európába hoztak mutatóba néhány „példányt”. Kolumbusz első utazásáról hét aravak indiánt hozott Spanyolországba. Amerigo Vespucci négy útjáról összesen kétszáznál is több indiánt hozott Európába. Észak-Amerikából is már 1500 óta importáltak indiánokat.[\[16\]](#) Ezeket udvari és egyházi, sőt olykor magánjellegű ünnepeken és alkalmakkor szerepeltették, alig különbözően attól, ahogy a majmokat és zsiráfokat[\[17\]](#) is körbemutogatták. Az így behurcolt indiánok legtöbbször hamar az európai

betegségek áldozata lett. Nem is történt arra számottevő kísérlet, hogy nyelvi kommunikációt folytassanak velük.

Külön és érdekes téma az európai felfedezők etnikai és foglalkozásbeli összetétele. Köztük vannak edzett tengerészek, világlátott szerencsevadászok, menekülő bűnözők, sorkatonák, később mesteremberek és mérnökök, hittérítők és állami tisztviselők. Amennyire a forrásokból megállapíthatjuk, különböző területekről jöttek, más-más anyanyelvvel vagy dialektussal és sokféle otthoni szokások ismeretével. Az ő körükben, ha volt is ismeretük az európai folklórról, nem volt meg az a társadalmi közeg, ahol ezt a folklórt az Újvilágban folytathatták volna.

Megváltozik a helyzet akkor, amikor telepések érkeznek, akik a maguk életét (földművelés, bányászat, kismesterségek stb.) az új körülmények között is folytatják. Az ő körükben már mód van arra, hogy közösségi hagyományok alakuljanak ki – a keresztény egyház művelődési monopóliuma alatt.

Hogy már réges-régen milyen különös emberek is voltak a felfedezők között – majd ezer éve tudhatjuk. Megbízható óizlandi szövegforrások elmondják, hogy a vikingek hogyan hajóztak Grönlandról az észak-amerikai kontinensre. A *Grönlendinga thátt* 3. fejezete elmondja, hogy Leif Eiríksson hajóján 35 ember volt, köztük Tyrkir (aki nem izlandi, hanem „déli” ember volt). A 4. fejezetben Tyrkir egyszer késve tér vissza társaihoz, és kérdezősködésükre előbb nem izlandiul, hanem egy germán nyelven válaszol, úgyhogy nem is értik. Majd érthetően is válaszol: vin-bogyókat talált, amelyeket déli hazájából ismert, és már az izlandi saga szövege is ezt a szöveggel és borral azonosítja. (Ez a közismert *Vinland*-történet elbeszélése.) Maga az esemény 1124 és 1137 körül történhetett, és az ezt leíró szöveg körülbelül egy-két nemzedék emlékezetében megmaradt, amíg a 12. század végére írásba foglalták. Számunkra most e közismert elbeszélésből az a tanulságos, hogy a felfedezők otthonról hozott különféle tudásukat miként tudták hasznosítani egy addig nem ismert táj felfedezésekor.

Latin-Amerikában is az európai hódítás évszázadaiban az együttműködés, átvétel mellett a kölcsönös félreértések is jól megfigyelhetők. A perui falvak bikaviadalai (például a napszüzek háza előtti kerített téren) jól mutatja ezt, és különböző szempontból eltérő módon leírható jelenség.

Ennél sokkal fontosabb hatással bírt, amikor az európai hiedelmek, a boszorkányhit és az inkvizíció megjelentek Latin-Amerikában: egy idegen rendszer interpretációját vetette rá az amerikai egyszerű emberekre. Szerencsére e

témakörrel sokan foglalkoztak, mégis megdöbbenő, amikor Ortiz kiváló művében azt olvassuk, hogy Kubában 800 000 démon ellen küzdöttek![\[18\]](#) (Persze, az Óvilágban is milliókra kalkulálták a Pokol lakóit, Lucifer népeit, vagy csak a gonosz démonokat.)

Ritkán sorolták fel, az európai hagyományokból mit „értettek félre” az indiánok. Az európai félreértések vagy nem pontos értelmezések azonban a legrangosabb művekre is vonatkoznak. Könnyű ezt a bizonytalanságot bemutatni, mégpedig rangos példákon. A legnevezetesebb latin-amerikai mitológiai vagy Őstörténeti szöveg a *Popol Vuh*, a pontos és jó kommentárokkal ellátott magyar kiadás szerint „a maja-kicse indiánok szent könyve”.[\[19\]](#) Ám a gondos olvasónak nemcsak az tűnik fel, hogy négy különböző kiadást használtak a fordítók, hanem maguk is különféle értelmezéseket sugallnak. A szöveg utolsó szavai egyértelműen arra utalnak, hogy az elbeszélésben szereplő történetek már elmúltak. Ez megengedi azt a magyarázatot is, hogy már a spanyol hódítás kezdete utáni e szövegrész. Lehet, hogy egy, valószínűbben több szerzője volt. Ezek lehetek indiánok, de spanyolok is. A spanyolok számára ismertté vált szövegeket latin betűkkel írták, azzal a kicse-spanyol átírási rendszerrel, amelyet a ferences szerzetes De la Parra 1545-ben állított össze. Hivatkozásokból úgy tudjuk, hogy 1558 előtt már készen lehetett. Azóta viszont eltűnt ez a kézirat, és csak a 18. század elején bukkan fel egy Popol Vuh szöveg a dominikánus Francisco Ximénez kéziratai (1701-1703) között. Ezt még 1794-ben látták. 1855-ben két modern kiadó, a német Scherzer és a francia Charles Étienne Brasseur de Bourbourg pedig használta: vagy ezt, vagy csak információjuk volt erről, esetleg egy további másolat volt a kezükben, mivel a Ximénez-kéziratnak ezután nyoma veszett. Carl Scherzer az úgynevezett Gavarete-másolat alapján jelentette meg a szöveget, amely Ramón de Ordoñez y Aguiar műve alapján készült. A legtöbb európai érdeklődő Brasseur változatát ismerte, és ebből készültek a fordítások is.

Leszögezem, a Popol Vuh létező mű – nem hamisítvány. Csak azt nem tudjuk, hogy az általunk ismert változatok egyetlen művet képviselnek, vagy különböző szöveghagyományt tükröznek: a 16. század közepe és a 18. század vége, vagy akár a 19. század közepe között?

És mikor, mi célból fogalmazódott meg ez a töredékes szövegekre bontható, négy teremtést felsoroló áttekintés? Valamilyen módon egy korai maja kozmogóniának felel-e meg, vagy csak ennek egy helyi kicse változata? Ha igen, az uralkodó körüli dinasztikus szöveg-e, vagy szakrális (papi) szöveg? Az nem valószínű, hogy a nép ajkán élt volna. Mi volt eredeti funkciója: rítusszöveg vagy

mitikus történelem? Nyilvánvalóan csak a spanyol korszakban gondolhatott bárki a szöveg leírására, mivel korábban ilyen kulturális memória nem létezett a maja törzseknél. E szempontból a legfontosabb kérdés az: már az új, spanyol világban egy „antikváriusi” érdeklődés hozta-e létre? Egy-két további érdekesség is van a szövegben: nemcsak a bibliai vízözön, hanem a zsidók száraz lábbal átkelése a Vörös-tengeren motívumára hasonlító részek vannak a *Popol Vuh*ban. Ha e „óvilági” motívumokat utólagos és tudós hozzáadásnak magyarázzuk is: a fő kérdés nyitva marad: mikor és milyen műfajt képvisel a *Popol Vuh*. A mi európai szemüvegünk nem elég jó ennek tisztázásához.

Hasonló képet kapunk, ha az „indián” dráma egyetlen példáját, a kecsua nyelvű (*Apu*) *Ollantay* szövegét vesszük elő. Ismételtsnek hathat, hogy a mű szerzője ismeretlen, eredete vitatott. Egyesek szerint a spanyol hódítást megelőző korszakban keletkezett. Többen egy inka történet átfogalmazásának tartják. Mások Antonio Valdés plébános alkotásának állították, aki a 18. században írt le valamilyen történetet kecsua nyelven. Ennek is több kézírata ismert, amelyek természetesen eltérnek egymástól, és körülbelül 2000 sorosak. Maga a történet egyébként érzelmes szerelmi dráma: a főhős (Ollantay) győztes hadvezér, beleszeret az inka lányába, de amikor ez kiderül, el kell menekülnie. Hadsereg élén tér vissza, kiszabadítja anyját egy pincebörtönből, és a következő uralkodó mindenkinek megbocsájt. A 15 jelenet során hol prózában, hol versben folynak a párbeszéddek. Az egész mű teljesen egyedülálló, a kecsua irodalomban: semmilyen hasonló alkotást nem ismerünk. Leginkább az *Aida* és a *Szöktetés a szerájból* meseszövéseire hasonlít, ám ezek sokkal későbbiek. Leginkább arra gondolhatunk, hogy valamilyen világirodalmi kompozíció utánzata – megint csak az európai szemlélő számára megformálva. A nemes lelkű inka, a dölyfös előző inka, az ártatlan leány, a napszűzek körében nevelődő bakfis aligha tükrözik a kecsua néplelket. A dramatizálás pedig pontosan megfelel a klasszikus európai dramaturgiának. Ez sem tudatos hamisítvány, hanem többszörös európai szűrésezen átment szöveg.

Ez a szemlélet különben nemcsak Latin-Amerikában jár ilyen eredménnyel. A „legelső regény Amerikáról” büszke címet az angol író (valószínűleg 1640-1689), Aphra Behn *Oroonoko; or, The Royal Slave* című műve (1689) viseli.^[20] A rendkívül termékeny szerző élete maga is kész kalandregény, többek között Virginián keresztül eljut Surinameba. Van tehát helyismerete a virágzó rabszolga-kereskedelemről. A regényben a hőst az aranyparti Coromantine-ből szállítják Surinameba (azaz nem Észak-Amerikába). Előbb holland, majd angol rabszolgaszállítók kezébe jut. A különben elég zűrzavaros és elmélkedő (amúgy

kisregény terjedelmű) művet sietősen és a nagyközönségre számítva írták: a végén egy kegyetlen kivégzés kerül részletes leírásra. Nem is igazi regény, reflexiók sorozata. Ehhez képest hihetetlen hatása volt. Főleg az angol irodalomból ez az Afrika-Karibika téma több tucatnyi alkotót meghihletett, drámákat írtak belőle. És ugyancsak európaivá váltak az ilyen feldolgozások is – mégpedig mind szépirodalmi, mind társadalomelméleti szempontból. Egykori aktualitását jelzi, hogy e korban megnő a rabszolgaságot az emberiség nevében elutasító írások száma, ugyanakkor a rabszolgák ára növekszik. Angliában pedig 1689-ban megjelenik a *Ten Percent Act*, amely hivatalosan megszünteti a „Royal African Company” rabszolgakereskedési monopóliumát. Angliában ettől kezdve bármi foglalkozhat rabszolga-kereskedelemmel!

*

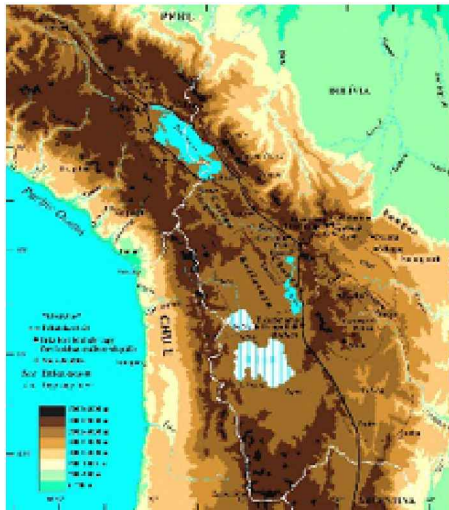
Az afrikaiak rabszolgaként Amerikába hurcolásával már el is értünk egy következő nagy témakörhöz. Amelyről ismét „máskor” kell majd beszélni. Annál is inkább, mivel az afrokubai, általában afroamerikai kultúrákkal inkább az ünnepeket foglalkozzon, olyan sikerrel, mint eddig: Dornbach Mária.

IDEGENEK AZ ALTIPLANÓN. FELSŐ-PERU SPANYOL MEGHÓDÍTÁSA ÉS ELSŐ EURÓPAI TELEPÜLÉSEI

1533 novemberében alig több mint másfélszáz spanyol konkvisztádor elfoglalta az Inka Birodalom százezres fővárosát, Cuzcót. Hosszú és veszélyekkel teli út állt mögöttük. Másfél évvel korábban, 1532. május 16-án léptek partra a mai ecuadori határnál levő Tumbesnél, majd mintegy 2000 kilométert tettek meg gyalog és lóháton, és 600 kilométer híján átszelték azt a hatalmas területet, amit ma Perunak hívunk. Ezen a végtelenül hosszú úton sok mindent láttak és tapasztaltak. Gazdagon termő teraszokkal borított hegyoldalakat, virágzó városokat, legkülönbébb javakkal színültig töltött állami raktárak ezreit, s ami mindennél fontosabb, mérhetetlen mennyiségű kincsrre tettek szert. A Cajamarcában általuk foglyul ejtett inka uralkodó, Atawalpa váltságdíja a számítások szerint több mint tizenegy tonnára rúgó aranytárgyból állt, amiből több mint hat tonna 22,5 karátos aranytömböt olvasztottak, s még csak ezután következett a birodalmi főváros kifosztása.

A hódítók tehát tisztában voltak vele, hogy milyen gazdag birodalmat hajtottak uralmuk alá, mégsem voltak elégedettek. Étvágyuk kielégíthetetlen volt. Nem csoda hát, hogy sóvárogva hallgatták a még ismeretlen, déli területek gazdagságáról szóló elbeszéléseket. Ezek egyfelől újabb gazdagon termő területek meghódításával, másfelől a peruihoz hasonló kincsek megszerzésével kecsegtettek. Ezért Francisco Pizarro alig egy hónappal Cuzco elfoglalását követően felderítőket küldött tovább, dél felé. Alighanem Ők voltak az első európaiak, akik a későbbi Felső-Peru, a mai Bolíviai területére léptek. A La Paz helyén fekvő chuquiabói aranybányákból vett mintákkal visszatérő felderítők beszámolója^[21] tovább szította a spanyolok várakozásait.

Az első felderítőutakkal párhuzamosan Pizarro már 1534-ben *encomienda* engedélyeket adott konkvisztádor társainak a még meg sem hódított területekre. Azt nem tudjuk, hogy az ezekhez szükséges információkat az inka udvarhoz, a közigazgatás felső szintjeihez tartozó személyektől, netán a birodalmi adminisztrációt vezető *quipukamayok*októl vagy általa kiküldött felderítőktől szerezte, de a jelek szerint azok igen pontosak voltak. Ugyanis a szóban forgó földadományok egyebek mellett a Cuzcótól mintegy 800-1000 kilométerre délre található, sorák lakta Pariára, Tapacaríra,^[22] Caracollóra és Sipe Sipére^[23] vonatkoztak (1. ábra).



1. ábra Az Inka Birodalom déli területei a szövegben szereplő helyekkel és népcsoportokkal

Ha figyelembe vesszük, hogy ezekben az engedélyekben a szóban forgó népcsoport mind a négy fő közigazgatási egysége, *parcialidad*ja szerepelt, akkor világosan látható, hogy a spanyolok már akkor tisztában voltak a terület közigazgatási rendszerével, amikor az még nem is állt az uralmuk alatt. Sőt mi több, egy sor települést és azok vezetőit név szerint is felsoroltak, köztük a nagy inka tartományi központ, Paria élén álló Arizitát.[\[24\]](#)

Az pedig, hogy ezeket az adományokat Pizarro egy 1535. augusztus 1-jén Cuzcóban kiadott ún. *cédula de encomiendá*ban is megerősítette, azt mutatja, hogy nem állt szándékában elismerni konkvisztádor társa, Diego de Almagro szupremáciáját az általa éppen meghódítani szándékozott területek fölött. A Peru meghódításában háttérbe szorult alvezér ugyanis már az előző évben megkapta V. Károlytól a még fel sem fedezett, és a Pizarro joghatósága alá tartozó Nueva Castilla déli határától 200 leguányira (820-1180 km) terjedő Nuevo Toledo tartomány kormányzói tisztségét, amelyet egy Francisco Pizarróval 1535. június 12-én kötött egyezménynek is garantálni kívánt.[\[25\]](#)

A spanyol uralkodó által neki ítelt kormányzóság feltárása érdekében Almagro 1535. július 3-án hagyta el Cuzcót, az expedíció tagjai azonban több csoportot alkotva néhány hónap eltéréssel indultak útnak. Az egyiket Juan de Saavedra vezette azzal a feladattal, hogy 100 katonájával[\[26\]](#) települést alapítson Cuzcótól

150 legua (615-885 km) távolságra,[27] és ott várja be Almagrót. Saavedra a Cuzcótól mintegy 700 kilométerre fekvő Pariát választotta.[28]

Noha Paria neve számos koloniális forrásban felbukkan,[29] maradványait egészen a legutóbbi időkig nem sikerült azonosítani. Az inka kori településről legtöbbet a „királyi úton” észak felől odaérkező Pedro Cieza de Leónról tudjuk. Elbeszélése szerint Thupa inka „Pariában nagy épületek létesítésére adott utasítást [...]”, és ott „[...] raktárak és az Inkák számára királyi pihenőhelyek álltak, valamint egy Naptemplom [...]”.[30] A település inka kori gazdasági, közigazgatási és katonai szerepébe a 16. századi birtokperekben egykori földjeiket védelmező, illetve kiváltságaik megtartása érdekében fellépő indián vezetők tanúvallomásai nyújtottak betekintést. Eszerint Paria egyfajta elosztó központként szolgált a mintegy 100 kilométerre keletre fekvő cochabambai állami birtokon megtermelt javak számára: az inka lámáin szállított terményeket, mindenek előtt kukoricát, ott raktározták, majd szállították tovább.[31] A délebbi tartományok harcosaikkal hadba vonuló *caciquei* ugyancsak „[...] Paria városában és tambójában szoktak összegyűlni [...]”, hogy együtt folyassák útjukat Cuscóba. Felvonulásuk során a „királyi út” mentén fekvő városok és *tambók*, így nyilván Paria is, biztosítottak nekik ellátást „[...] mint az inka katonáinak, így élelmet és innivalót és *charquit* [szárított lámahús] és sarukat, ruhákat és nagy mennyiségű quinoa lisztet és lámákat és asszonyokat[...]”.[32]

Noha a jelek szerint Paria figyelemre méltó épületekkel (királyi pihenőhely, Naptemplom) rendelkezett, mégis eredménytelenül kísérelte meg azonosítani Hermann Trimborn az 1960-as,[33] majd John Hyslop[34] az 1980-as években. Erre végül 1999-ben került sor,[35] majd a következő években lezajlott felszíni leletgyűjtések, felmérések és ásatások[36] világították meg az Inka Birodalom közigazgatásában és gazdasági életében játszott szerepét. A mintegy 110 hektár kiterjedésű települést hat különböző csoportban legalább 1539 raktárépület vette körül, melyek befogadóképessége 9900–11 400 m³ között mozgott.[37] A terepmunka során sikerült azonosítani azt az ún. „királyi utat”, amely feltehetően szállítási szempontokat is figyelembe véve, éppen a raktár csoportsorok között lépett a tartományi központ területére, és Cuzcót kötötte össze a dél-bolíviai és északnyugat-argentínai területekkel, továbbá az is kiderült, hogy a Cochabamba-völgyből nyugat felé tartó mellékút itt csatlakozott ehhez a főútvonalhoz. Ugyan a hajdani inka tartományi központ épületeinek felszín fölötti részei teljes mértékben megsemmisültek, a település felmérése során több nagy kiterjedésű épület létezését sikerült kimutatni. Az egyik ilyen, csaknem felerészben feltárt épület egy 38×10 méteres egyhelyiséges csarnok, ún. *kallanka* volt, ami jelen ismereteink szerint

úton levő katonai és munkacsoportok ideiglenes elhelyezésére szolgált (2. ábra).



2. ábra: A BH jelű kallanka feltárt keleti fele Pariában

Pariában végzett kutatásaink arra is fényt derítettek, hogy a településen vagy közvetlen közelében többfajta kézműves tevékenységet is végeztek: kerámiaedényeket, fémtárgyakat, kőeszközöket, s mindenekelőtt szőtteket állítottak elő.

A fentiekből kitűnik, hogy Paria minden szempontból megfelelt, hogy a sokhónapos felderítőútra induló Almagro bázisaként szolgáljon: a Cuzcót a déli területekkel összekötő főúton helyezkedett el, nagy létszámú katonai kontingens (spanyol katonák, inka harcosok, lámahajcsárok) elhelyezésére elegendő méretű épülettel és minden bizonnyal feltöltött raktárakkal rendelkezett, továbbá olyan kézműves terméket állítottak ott elő, amelyek a hosszú, rendkívül hideg *altiplanói* úton elengedhetetlenek voltak a túléléshez.[\[38\]](#)

Az expedícióban részt vevő spanyolok számát a források meglehetősen magasan állapítják meg, Saavedra százfős egysége mellett említést tesznek a már korábban Collaóban tartózkodó Gabriel de Rojas ötven katonájáról, akik Almagro 570 fős egységéhez csatlakoztak.[\[39\]](#) Figyelembe véve, hogy alig másfél év telt el a spanyolok cuzcói bevonulása óta, ezek az adatok kétséget ébresztenek.[\[40\]](#) Bármekkora is volt a spanyolok létszáma, azt többszörösen meghaladta az inka kíséret nagysága, annál is inkább, mert annak vezetője a spanyolok által Cuscóban trónra emelt Manco inka öccse, Paullu és a birodalom főpapja, Willaq Uma volt.

[41] Útközben, a Titicaca-tó menti Copacabanában pedig csatlakozott hozzájuk a birodalom déli felét, Kollasuyut kormányzó Apu Challku Yupanki,[42] sőt számos Charcas-beli, inkák uralta népcsoport vezetője is.[43] Mindent egybevetve a Cuzcótól délre eső vidékeket elsőként feltáró expedíció több ezer fős, egyes források szerint 12 000 főt meghaladó lehetett.[44]

Paria elhagyását követően az expedíció, az inka főúton haladt tovább, és mintegy 170 km-re délre, Poopói-tó végén jutott ismét utánpótláshoz a hét *altiplanói* „nemzet” egyike, a quillacák[45] vezetőinek jóvoltából. *Mallkujuk*, Juan Guarache több mint ezer embernek elegendő ellátmányt, továbbá teherhordókat küldött Aullaga *tambóba*,[46] ami a quillaca dinasztia székhelye volt, és az inka hódítást követően is jelentős központ maradt, amint arról az ugyanott, 20 hektárnyi területen előforduló inka leletek tanúskodnak.[47] Aullagából az expedíciós sereg a dél-bolíviai Tupizába, onnan pedig az argentinai Saltába vonult, majd 1538 elején tért vissza a tengeren a chilei Copiapóból Chinchába.

A Peruba visszatérő Almagro éppen az utolsó pillanatban érkezett, hogy felmentse a Manco inka által szorongatott Cuzcót, ám ezután szembekerült Hernando Pizarróval, és miután a salinasi csatában vereséget szenvedett, 1538. július 8-án felakasztották. Ezzel megnyílt az út a Pizarro-klán számára a déli területek tényleges meghódítása előtt, amiben az is segítségükre volt, hogy a spanyolok ellen fellázadt Manco inka *borlájának* fejében maguk mellé állították Paullut. Eközben a Vilcabambába visszahúzódott Manco a „keresztények legnagyobb ellenségét” Tisúqot nevezte ki[48] a hét charcasi „nemzet”[49] mellett a yamparákat, a poconai és más, tartománybeli *mitmaq* indiánokat is összefogó felkelés élére. A spanyolokkal való szembefordulás érdekében Tisúq teljes szabadságot ígért a helyi vezetőknek.[50]

Az első összecsapásra Hernando és Gonzalo Pizarro 200 spanyolja, a Paullu vezette indián segéderő,[51] illetve a pacaje és uru indiánok között a Titicaca-tó vizét lecsapoló Desaguadero folyó hídjánál került sor. Miután ez utóbbiak nem tudták feltartóztatni a spanyolokat Tisúq Cochabambába vonult vissza, ahol egy „[...] jó sereget gyűjtött össze chuikból és charcákból és más fenti [altiplanói] népekből egészen Chiléig, és összegyűjtött jó csomó Çoraçorát [sorát] és nekitámadt Hernando Pizarrónak.”[52] Az Andok láncai között fekvő Tapacaránál vívott összecsapás azonban ismét Tisúq és charcasi szövetséges erők vereségével végződött, akik továbbhárulva a Cochabamba-völgyben újabb ütközeteket veszítettek, míg végül mind Tisúq, mind pedig Cuysara, a charca, illetve Arizita, a

sora haderő vezére behódolt a spanyoloknak. Így 1538 végére, dacára a hét, sőt a yamparákkal együtt nyolc charcasi „nemzet” 60 000 főt felvonultató összefogásának, az altiplanói népek ismét idegen uralom alá kerültek.[53]

Ezt követően kerülhetett sor Felső-Peru spanyolok általi tényleges birtokbavételére, aminek jogi kereteit a spanyol korona, illetve a képviselőjében eljáró Francisco Pizarro, az ő 1541-ben bekövetkezett halála után pedig Cristóbal Vaca de Castro kormányzó, majd az alkirályok birtokadományai teremtték meg. Ezek kedvezményezettjei, a több hullámban (1535, 1540, 1548) egymást váltó *encomenderók* hozhatták létre a legelső felső-perui koloniális településeket,[54] feltehetően a számukra *encomiendá*ba adott birtokok, Caracollo, Paria, Tapacarí, a Cochabamba- és Mizque-völgy, valamint Pocona inka kori településein vagy azok közelében.[55] Ezekről a legtöbb esetben csupán közvetett történeti adatokkal rendelkezünk, míg két esetben régészeti adatokra támaszkodva feltételezhetjük korai koloniális alapításukat.

Ez utóbbiak egyike a Cochabamba-völgy nyugati pereme fölött elterülő Incarracay (3. ábra).



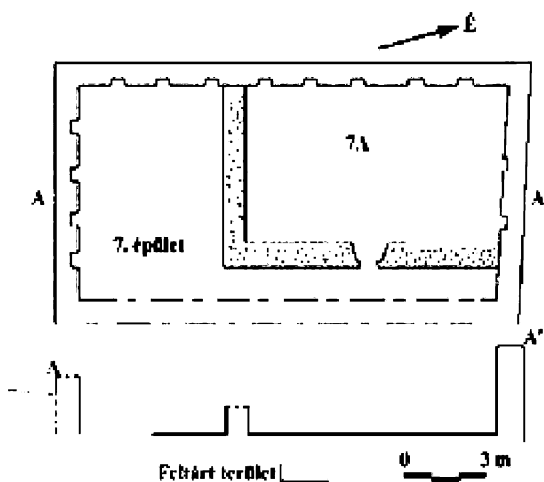
3. ábra: Incarracay romjai a Cochabamba-völgy nyugati pereme fölött. Előtérben a 7. épület, amelynek belsejében egy koloniális épületet emeltek.

A település a Pariából a Cochabamba-völgybe vezető inka út utolsó állomása volt. Szerepe nem teljesen tisztázott, de az ott végzett feltárások azt mutatják, hogy egy Napszentély állt ott, és a felszínre került leletanyag csekély mennyisége

azt mutatja, hogy nem rendelkezett jelentős lakossággal. Az egyik, a benne talált kerámiaanyag jellege és minősége alapján a vezető réteghez tartozó személy lakóhelyeként azonosítható épület (7. épület, 4. ábra) belsejében egy olyan későbbi és kisebb épület (7A épület) maradványai kerültek napvilágra (5. ábra), ami részben a spanyol hódítás után épült az inka kori épület egy falának elbontott köveiből.



4. ábra: Az incarracayi 7. épület a hiányzó keleti fallal



5. ábra: Az incarracayi 7. és a 7A épület alaprajza

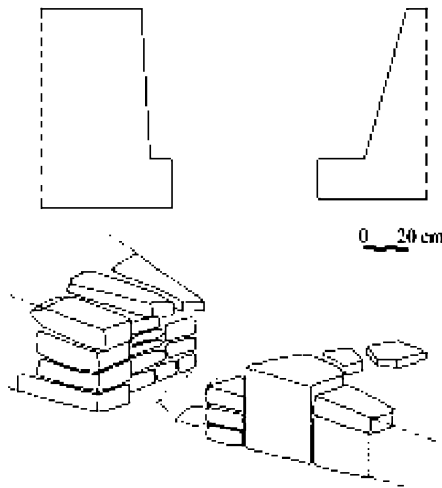
A poszt-inka keltezését a falazat gyengébb kivitelezése (6. ábra), valamint a felhasznált habarcs eltérő színe és állaga is tanúsította, a döntő bizonyítékot, azonban bejárata szolgáltatta. Ez teljes mértékben eltért az inka épületekétől. Hiányzott az azoknál általános függőleges irányú összetartás, ugyanakkor alaprajza befelé szélesedő trapézformát mutatott, külső sarkainál pedig egy-egy, téglá formájú kövekből rakott pillért találtunk (7–8. ábra). A bejárat környékét, az inka épületektől ugyancsak eltérő módon, mind belül, mind kívül lapos kövekkel rakták ki.^[56]



6. ábra: A 7A épület déli falának maradványai



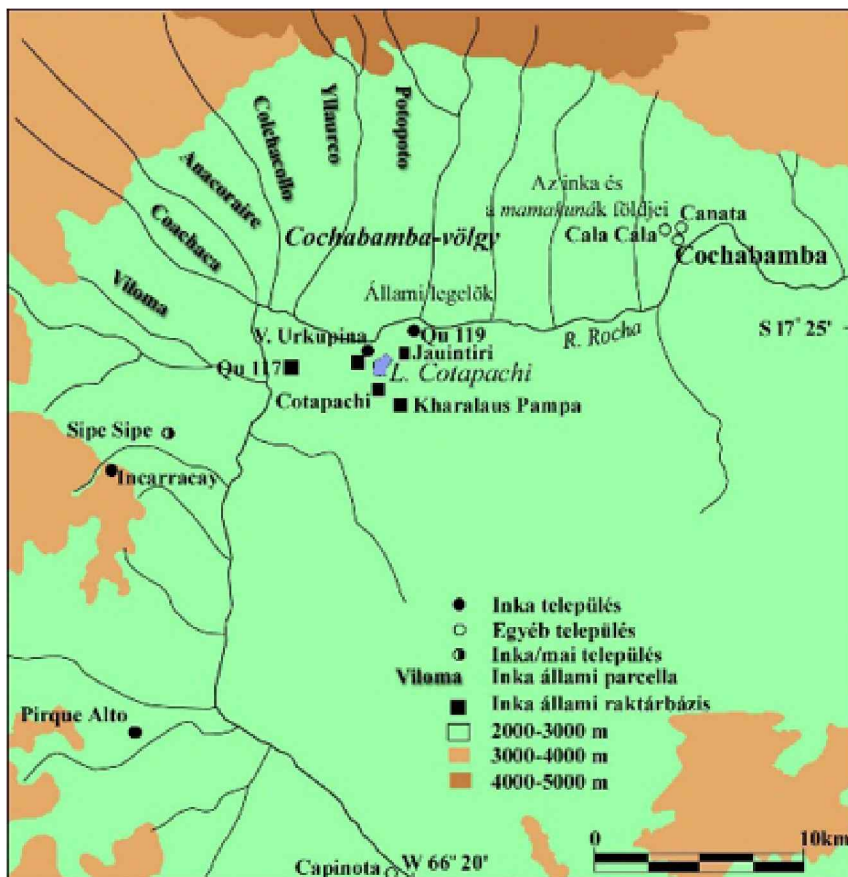
7. ábra: A 7A épület bejárata



8. ábra: A 7A épület bejratának rekonstrukciója

A 7. és a 7A épület lakófunkciója mellett szólhat, hogy a lelőhelyen belül innen került elő a legtöbb tevéféléhez tartozó csont, emellett az is figyelemre méltó, hogy az állatcsontok között igen magas volt az óvilági állatok aránya,[\[57\]](#) ugyanakkor feltűnő az európai kerámia teljes hiánya. Mindebből azt a következtetést vonhatjuk le, hogy a 7A épület még akkor épülhetett, amikor nemcsak a település létezése, hanem magának a 7. épületnek a funkciója is ismert volt. Feltehetően ezért választották Incarracay középső szektorának öt hasonló méretű és kivitelezésű épülete közül éppen ezt. Az első spanyolok 1538 előtt aligha érkezhettek a völgybe, minden bizonnyal a Pizarro-fivérek győztes hadjáratát követően vették birtokba a nekik adományozott *encomiendát*, s talán ezekben az években telepedtek meg egy időre az inka településen. Az európai tárgyak hiánya ugyanakkor arra utal, hogy az épület használata nem érte meg az európai anyagi kultúra elterjedését a Cochabamba-völgyben, s szerepét a kedvezőbb adottságú völgybeli települések vehették át.[\[58\]](#)

Egy spanyol birtokosok között 1552-ben megkötött föld adásvételi szerződésből tudjuk, hogy ekkor már létezett egy Canata nevű település a mai Cochabamba város területén a völgy középső részén (9. ábra).



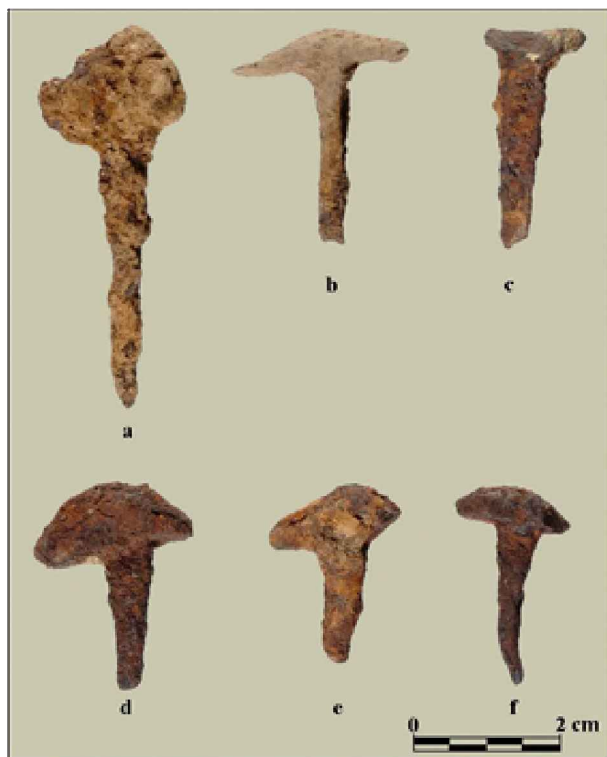
9. ábra: Cochabamba-völgy a szövegben említett helynevekkel

Ugyanebből a szerződésből derül ki, hogy a szóban forgó település közelében nagy, az inkák idejéből való karámok voltak.^[59] Az 1550–1570-es években különböző indián népcsoportok vezetői és a cochabamba-völgyi *encomenderók*, Rodrigo de Orellana és Juan Polo de Ondegardo között lefolyt perek kapcsán fölvelt tanúvallomásokból tudható, hogy a völgy nyugati felét az inka korszakban egy nagy állami birtok foglalta el, attól keletre pedig, részben az említett Canata területén az inka uralkodó legelői területek el.^[60] Annak a szomszédságában, ugyancsak a mai Cochabamba város területén, Cala Calában helyezkedtek el az uralkodó és az állami kultuszt szolgáló „napszüzek”, a *mamakunák* ellátását szolgáló földek, a lakóhelyükként szolgáló épületegyüttes raktárakkal, karámokkal, mosásra céljára szolgáló vízforrásokkal.^[61] Mindezek alapján joggal tételezhető fel, hogy a Cochabamba-völgyben létesített első koloniális település

esetében ugyanazt a mintát követték, mint Incarracay esetében: a megtelepedő spanyolok inka állami létesítményekhez kapcsolódva hozták létre sajátjukat.

Paria esetében történeti és régészeti adatokkal egyaránt rendelkezünk. Egyfelől tudjuk, hogy magát a területet Pizarro révén már 1534-ben *encomiendá*ba kapta Pedro del Barco, 1548-tól pedig az a Lorenzo de Aldano lett a pariai *encomienda* birtokosa, aki már Almagro 1535. évi expedíciójának tagjaként megfordult Pariában, majd a spanyol koronával szemben vívott polgárháború lezárultával lépett birtokba.[\[62\]](#) Maga a település is szerepet kapott ebben a háborúban, amikor 1546 húsvétján Francisco de Carvajal a korona ellen harcoló háromszáz emberével „[...]Paria tambóban ütötte fel táborát [...]”,[\[63\]](#) a királpárti erőket pedig ugyanaz a Juan Guarache quillaca főnök látta el utánpótlással, aki egy évtizeddel korábban Almagro expedíciós seregét is támogatta.[\[64\]](#) Paria szerepel Cristobal Vaca de Castro 1543-ban összeállított ún. *tampulistáján* is,[\[65\]](#) ami azokat jobbra már az inka időkben is használatban levő helyeket sorolja fel, amelyek alkalmasak voltak útmenti pihenőhely céljára.

Ugyan aligha tételezhetjük föl, hogy az 1540-es években a pariai raktárak még ellátást nyújthattak az ott tartózkodóknak, de az akkor még feltehetően álló nagy épületek alkalmasak lehettek akár áthaladó katonai egységek, akár telepések elszállásolására. Ennek bizonyosságául szolgálnak a település lakózónájának különböző pontjairól gyűjtött üveggyöngyök és vasszögek (10. ábra).



10. ábra: Koloniális vasszögek a pariai BH épületből (a–b) és az AM gyűjtési felületről (c–f)

Ez utóbbiak, egy lópatkó kíséretében kerültek elő az általunk feltárt egyik nagy csarnoképületből is, de különösen nagy koncentrációt mutatott egy ettől az épülettől mintegy 50 méteres távolságra található településrész, ahol egy általunk kiválasztott felszíni gyűjtési terület 125 m²-es részéről 13 vasszöveget gyűjtöttünk össze. Mindebből alighanem joggal következtethetünk arra, hogy a spanyol hódítást követő legelső évtizedekben Paria nagy kőépületeket magában foglaló központi része, más nagy inka központokhoz hasonlóan lakott maradt.

Az inka tartományi központ utoljára egy dátum nélküli eredetiről 1593. október 28-iki keltezéssel másolt dokumentumban bukkan fel, mely Wayna Qhapaq inka utasítása alapján a sorák számára kiosztott földek határainak kijelöléséről és a határjelek elhelyezéséről szól. A határjelek helyzetét két vonatkoztatási ponthoz képest határozták meg: az egyik a Cochabamba-völgyi Capinota, a másik „*Paria la viexa*” volt (Del Río 1996: 47–64). Ez utóbbi kifejezőmódból az következik, hogy az ismeretlen időpontban íródott eredeti dokumentum keletkezésekor a Paria

nevet már más településre alkalmazták. Azaz az Inka Birodalom által létesített központot valamikor 1546 és e dokumentum keletkezése között hagyták el, és költöztették át a kb. három kilométerre nyugatra fekvő mai Paria faluba, hasonlóan annyi más korai koloniális településhez, amelyeket néhány évnyi használatot követően az útvonalak és egyéb gazdasági, demográfiai körülmények miatt elhagytak.

BOROCOTÓ, BOROCOTÓ, CHÁS, CHÁS. AZ URUGUAYI CANDOMBE
VIRÁGZÁSA, HANYATLÁSA ÉS ÚJJÁSZÜLETÉSE

December közepe táján a mai Montevideóban vasárnaponként dobszóra vonuló csoportok és a hozzájuk csapódó helyi lakosok foglalnak el utcákat. A különböző dobok más-más ritmust diktálnak, de erőteljes zenévé egyesülnek táncra bírva a vonulókat, akik a legkülönbözőbb társadalmi rétegeket képviselik. Évszázados hagyományról van szó, ami átmentett a mai embereknek valamit a XIX. század elejéből. Ez a *candombe*, egy afrikai származású zene és tánc, ami mára az uruguayi nemzettudat fontos eleme, amelynek nemzeti napja is van és az UNESCO kulturális világörökség része.

Uruguay a gyarmati korszak végén a La Plata-i Alkirályság része volt, Montevideo központtal, amely csak az 1778-as szabad kereskedelmi rendelet (amely liberalizálta a kereskedelmi tevékenységet a birodalmon belül) után indult fejlődésnek. A XIX. század elején a városnak alig valamivel több, mint 15 000 lakosa volt és a rabszolga-kereskedelemnek köszönhetően ebben az időszakban az afrikaiak a lakosság közel 20 %-át tették ki, akik nagyrészt nem Afrikából érkeztek, hanem a braziliai területekről.

Az a néhány ezer afrikai rabszolga, akit a területre hurcoltak elsősorban Angolából és Kongóból származtak és magukkal hozták szokásaikat és rítusaikat, ahogy ez az egész latin-amerikai szubkontinensen is történt. Ahogy Dornbach Mária is rámutat, a rabszolgák semmi mást nem tudtak az amerikai kontinensre vinni, csak „ami a fejükben elfért”: vallásosságuk, rítusaik, mitológiájuk és a nyelvük, a „szó”, aminek segítségével kapcsolatban maradhattak isteneikkel. A vallási szinkretizmus, azaz a katolicizmus és afrikai vallások, rítusok együttélése azt jelentette, hogy a rabszolgák a rájuk kényszerített keresztény felszín alatt tovább tisztelték isteneiket, egy folyamatos és dinamikus párbeszéd alakulhatott így ki. Pontosan ezért aztán a fehér gazda nem is tudhatta, hogy „a rabszolgák felüdülését szolgáló dobolásból, énekekből és táncokból melyek voltak a kultikus elemek.”^[66] Pontosan erre hívja fel a figyelmet América Moro is, amikor arról ír, hogy az uruguayi *candombe* eredetileg egy olyan táncot jelölt, amelyben továbbéltek „az ősi vallási formák.”^[67] A gyarmatokra hurcolt rabszolgák „nemzetekben” (*naciones*) vagy „testvériségekben” (*cofradías*) szerveződhettek, amik kezdetben az egyes etnikai csoportok önszerveződései voltak, majd a XIX. század utolsó harmadában önsegélyező egyletekké alakultak át.

A mai Uruguay területén a *naciones* kialakulása volt a jellemző, amelyek saját királlyal, kormányzóval rendelkeztek. Egyes kutatók (América Moro) azt is felvetik, hogy maga a *candombe* eredetileg egy olyan dobokkal kísért tánc volt, amely ősi

rítusaikból eredeztethető és rokonságot mutat a kubai és brazil profán ünnepek némelyikével.[68] Ugyanakkor az is igaz, hogy Uruguayban, a gazdaság szerkezete miatt nem jöttek létre a gyarmati korszakban olyan nagy ültetvények, mint Kubában vagy Brazíliában, ami nem kedvezett az Ősi rítusok és vallásosság fennmaradásának, hiszen nem éltek együtt nagy számban és a területen élő rabszolgák lassan átvették gazdáik kultúráját. A *candombe* mégis túlélte a korszakot.

Amit ma *candombénak* hívunk, vitán felül afrikai eredetű, a La Plata folyó két oldalán, Montevideóban és Buenos Airesben alakult ki a gyarmati korszak végén és bár Argentínában majdnem nyom nélkül eltűnt, Uruguayban nem csak hogy fennmaradt, hanem a nemzeti öntudat fontos komponensévé vált.

Etimológiailag a *candombe* a szubszaharai Afrikában beszélt bantu nyelvekhez tartozó kimbunduban az angolai ndombe etnikai csoport nevéből eredeztethető.[69] A kutatások mai állása szerint maga a szó, először 1834 jelent meg nyomtatásban egy montevideói újságban, egy versben, amelyet feltételezhetően Francisco Esteban Acuña de Figueroa (1791-1862), az uruguayi himnusz szövegének szerzője írt. Figueroa az akkori afrouruguayiak nyelvezetét utánozva, azt az ünnepélyt írta le, amelyben a rabszolgák az 1825-ös rabszolga felszabadítást éltették. A vers a felvonulást örökíti meg, amellyel a különböző származású afrikaiak (*camundá, casanche, cabinda, banguela, monyolo*) énekkel és kiabálásokkal ünnepeltek, miközben „szívták a füstöt” és *chichát* (kukoricából erjesztett alkoholos ital) ittak.[70] Az uruguayi *candombe*, mint tánc az afrikai *calenda, chica, semba* fúziójaként jött létre a XIX. század elején.

A *naciones* így olyan etnikai szervezetek voltak, amelyekbe az afrouruguayiak származási helyeik szerint integrálódtak a XIX. század folyamán[71], elsősorban Montevideo szegényebb negyedeiben. Az 1800-as évek első felében a városban 15-20 ilyen szervezet működött[72], amely az akkor a városban élő afrikai „nemzetek” neveit viselte, mint például a Mozambik, a Kongó, a Mandinga és a Mina. Az ő (hagyományaik és) zenéjük fúziójaként jött létre a dobokon alapuló *candombe*, amely igen hamar népszerű lett a városi fehér lakosság körében is. „A különböző etnikai csoporthoz tartozó afrikaiak a doboknak köszönhetően értették meg egymást, kultúrájuk, zenéjük, hagyományaik és nyelveik ekörül fuzionáltak.”[73] A tánc és a zene egyaránt olyan eszközök voltak, amelyekkel az afrouruguayiak próbálták megőrizni hagyományaikat és így kapcsolatukat Afrikával.[74]

Ugyan a mai uruguayi spanyolban a *candombe* szó több jelentéssel bír, itt annak a transzkulturációs folyamatnak a termékéről (zene és tánc) lesz szó elsősorban, ami az afrikai rabszolgák behurcolása kapcsán alakult ki. Bár a *candombe* mint szó először a XIX. század harmincas éveiben jelent meg nyomtatásban, létezik egy olyan 1750-es dokumentum, amely azt írja le, hogy az úrnapja alkalmából miként vonultak a rabszolgák Montevideo utcáin a dobok ütemeire táncolva.[75] A később, már a XIX.

század elején született leírások alapján a kutatók elég pontosan rekonstruálták, milyenek is lehettek ezek a felvonulások: január 6-án a háromkirályok (Gáspár, Menyhért és Boldizsár) ünnepén, a rabszolgák, a *naciones* királya, vezetői és tagjai, hogy megünnepeljék, elsősorban az afrikai Boldizsárt, a legszebb, legszín pompásabb ruháikban vettek részt a katedrálisban celebrált misén. Amint vége lett a szertartásnak, a színes forgatag elindult, hogy a belvárosban kifejezze tiszteletét, a köztársaság elnökének, a város polgármesterének és a rendőrség vezetőjének és más előljáróságoknak. Délutánra a *naciones* visszavonultak azokba a bérházakba, amelyek közös térként funkcionáltak, és ahol a „dísztermeik” voltak, majd egy ebéd után elkezdődött a *candombe*, zenével, dobolással és énekkel kísért vonulás Montevideo déli, tengerparti kerületeiben, elsősorban az *El Recinto* környékén^[76], ami a mai város *Barrio Sur* kerületének egyes részeit jelenti, ahol a csoportok a mai napig, például az Ejido utcában szoktak vonulni.

Isodoro de María (1815-1906) költő, történész, újságíró és politikus egy 1888-as cikkében (*El Recinto y los candombes*) igen plasztikusan írta le ezeket a korai XIX. századi vonulásokat, amelyek „a matrónákat és fiatal lányokat” éppúgy az utcára vitték, mint a családfőket és „öreg szatócsokat” is. A zenén túl a színes és sokszor meglepő módon agyondíszított ruhák voltak leglátványosabbak: „És hogy néztek ki garbóban a ficsúrok és a maradiak a frakkjaikban, amiket vászon vagy bársony mellényekkel kombináltak, vagy a szegények, akik széles, kék, vagy bőrszínű vászonnadrágot hordtak! És a kicsik, filigrán gombokkal díszített kezeslábasaikban és szövetsapkáikban! És a dámák! Ah! A dámák ládányi ékszerrel magukon és a nyakuk körül háromszor vagy négyszer körbetekert aranyláncaik ragyogásában, vagy a csillogó nyakdíszekkel [...]. És hogy ragyogtak, vagy legalábbis azt gondolták, a pénznek köszönhetően [...]. Ruháikon díszelgett a selyem, a habkőnyű szövet, a bársony, a muszlin, a rojtokkal, makkokkal és fonatokkal díszített vászon és a kötött sálak [...], a gyöngyház legyezők, és a nevelés gyöngyök [...]”^[77]

Az 1860-as évek elején minden tizedik montevideói lakos kíváncsi volt a felvonulásokra, és a korabeli leírások szerint a nézőket is magával ragadta az érzelmekkel teli ritmus^[78], ami az afouruguayiakat visszavitte az szülőföldre, a szabadságot jelképező Afrikába, egészen az 1842-es teljes rabszolga felszabadításig^[79] vagy a század legvégéig, amikor az utolsó olyan afouruguayi vezetők is meghaltak, akik még Afrikában születtek. Ahogy a már idézett de María is írja: „Így ez a jó nép erre az időre ártatlan kikapcsolódást talált a *candombéban*, és az afrikai faj, átadva magát az angolai szokásoknak és emlékeknek, úgy tűnt, hogy a mulatság azon pillanataiban el tudta felejteni szomorú rabszolgasorsát és azt a napot, amikor a kereskedők kapzsisága és kegyetlensége elszakította őket az anyaföldjüktől.”^[80] Az embertelen kényszermunkával szemben a *candombe* és a hozzá kapcsolódó tánc felszabadító hatású volt, amihez nagy részben az is hozzájárult, hogy az egyes

*comparsák*on belül azonos származásúak, sok esetben barátok voltak.[81] A vonulások nem csak a nevesebb ünnepekhez kapcsolódtak, hanem sokszor vasárnaponként is feltűntek Montevideo szegény negyedeiben.

Montevideo városa 1839-ben rendeletileg megtiltotta, hogy a *candombe* elhagyja a tengerparti déli kerületeket. „A *candombénak* nevezett és dobokkal kísért táncok tilosak a város belső részein, és csak a délre néző tengerparti területeken engedélyezett. Ezekre csak ünnepnapokon kerülhet sor és este 9-ig be kell fejezni”, szölte a rendelet, amihez egy 1860-as *pandektában* kiegészítésként a szerkesztők hozzátették, hogy ezek után is sok *candombét* rendeztek magánházakban az egész városban, vagyis a tiltó rendeletet nem tartották be, de nem is alkalmazták a kilátásba helyezett büntetéseket, mivel nem érkezett olyan irányú feljelentés vagy kérés, amely ennek a gyakorlatnak a beszüntetésére irányult volna.[82] Ennek oka az volt, hogy a felvonulások egyre népszerűbbek lettek a városban és már nem csak afrikaiak, hanem európai származásúak is részt vettek bennük. Mindemellett Isodoro de María úgy gondolta, hogy a XIX. század elején ha „a fehér faj a hárfa, a zongora, a hegedű, a gitár vagy a szél hangjainak ütemére táncolt, az afrikai faj miért ne tehetne volna meg a dob és a marimba hangjára?”[83]

A *candombe* azonban nem csak egy egyszerű felvonulás volt dobosokkal és táncoló emberekkel. A menet élén, díszes ruhában vonult a király és a királynő. A király mellkasán számtalan kitüntetés díszelgett, míg a fején a hatalmat szimbolizáló bádogkoronát és rendszerint egy piros vagy vörös köpönyeget viselt. Mellette a királynő nem kevésbé látványosan, szintén koronát viselt, bár ez festett papírból készült, kezén és a nyakában pedig megszámlálhatatlan ékszert viselt. Mindketten méltóságteljesen vonultak a menet élén és a tisztelet jeleként rendszerint ők kapták a legnagyobb tapsot. A harmadik legnépszerűbb szereplő a füves ember (*gramillero*), aki kis kézitáskájában mindenféle gyógyító hatású szert, növényeket, magokat hord magánál. Öltözete feltűnő volt: nagyon vastag keretes szemüveget, csíkos nadrágot, fehér szakállat és mellényt viselt. Ő a természetközeli afrikai törzsi életet szimbolizálta és furcsa mozgása a transzba esett gyógyítókat utánozta. A korai *candombe* negyedik kiemelkedő szereplője a seprűs ember (*escobero* vagy *escobillero*), aki a király mellett haladt és kezdetben egy bottal a kezében, majd később egy seprűvel (innen a név) igazgatta és vezette a felvonulást. A seprűs azért volt tiszteletreméltó szereplője a felvonulásoknak, mert általában a *comparsa* (azaz a felvonulók csoportja) legidősebb tagjának tartották fent ezt a szerepet, bár előrehaladott kora ellenére mégis az egyike volt azoknak, akik legtöbbet mozogtak és táncoltak, valamint ő felelt azért, hogy a menet rendben haladjon, aszerint, ahogy botjával vagy seprűjével diktálta a ritmust. Ő a király helyettese.[84] A későbbi évtizedekben megjelent egy újabb szereplő, az öreganyó (*mama vieja*), egy erős testalkatú igazi matróna, aki a család fenntartóját testesíti meg, ő az anya és ennek köszönhetően mozgása is fáradtnak tűnik, jóval

kevésbé dinamikus, mint például a seprűs.

A francia természettudós és felfedező, Alcide d'Orbigny (1802-1857) így írta le az 1827. január 6-i felvonulást: „A királyok napján, január 6-án, különös szertartásra lettünk figyelmesek. Az afrikai partokon született feketék törzsenként összegyűltek és mindegyik választott magának egy királyt és egy királynét. A legeredetibb öltözékekben, a legcsillogóbb öltönyökben, amit csak találhattak, a törzsükhöz tartozó alattvalóikat vezetve, ezek az egy napra megválasztott felségek először misére mentek, majd egy sétát tettek a városban. Ez a tömeg végül egy kis piactéren kötött ki, ahol mindannyian előadtak, mindenki a saját stílusában, a nemzetére jellemző táncot. Láttam gyors egymásutánban harci táncokat, mezőgazdasági munkákat utánzó mozdulatokat és a legzüllotebb alakzatokat. Úgy tűnt, hogy ott több mint 600 fekete hódította vissza egy pillanat alatt nemzetiségét, egy képzeletbeli haza kebelén, amelynek csupán az emléke is, miközben átadták magukat ezeknek a zajos szaturnáliáknak, elfeledtette velük egy élvezettel teli napra a rabszolgaságban eltöltött hosszú évek nélkülözését és fájdalmát.”[\[85\]](#)

Az 1860-as években, ahogy az egész kontinensen, Uruguayban is lendületesen nőtt a különböző önszerveződések száma, klubok, vagy önszervező szervezetek formájában, és ez a folyamat természetesen elérte az afouruguayiakat is. A *naciones* átalakuláson estek át és a kornak megfelelően sorra jelentek meg az olyan szervezetek, amelyek valamilyen konkrét cél érdekében fontos szerepet töltöttek be. Egyes csoportok, vagy klubok könyvtárakat alapítottak, míg mások, például azt a célt tűzték ki, hogy a zenei oktatáson keresztül felkészítsék a tagokat a következő karneváli részvételre. A *Sociedad Pobres Negros Orientales* (Keleti Szegény Feketék Társasága), amelyben a „keleti” Uruguay hivatalos nevére utal (Uruguayi Keleti Köztársaság), például egy „zeneakadémiát” alapított, és szabályzata kimondta, hogy „a Karnevál napjaiban a Társaság *comparsát* alapít.”[\[86\]](#)

Ugyanekkor egy másik társadalmi folyamat alapvetően változtatta meg az afouruguayi szervezetek és csoportok dinamikáját, mert az egyre növekvő bevándorlás miatt gyökeresen átalakult Uruguay társadalma. Az integráció lett az egyik legfontosabb társadalmi kihívás, amelyhez az afouruguayiak igyekeztek alkalmazkodni. Ennek egyik leginkább látható megnyilvánulása az volt, hogy újságaikban és dalaikban egyre kevésbé hangsúlyos Afrika anyaföld-anyaország szerepe, míg ezzel párhuzamosan egyre inkább előtérbe kerül, hogy ők valójában az uruguayi nemzet része. Ennek a hazafiságnak egyik jellemző példája az a dal, amelyet a *Raza Africana* (Afrikai Faj) nevű *comparsa* adott elő 1873-ban, és amelynek első versszakában arról énekeltek, hogy ők (mármint az afouruguayiak) mindenféle sérelem nélkül és teljes odaadással kiáltják a keletiekkel (vö.: uruguayiak), hogy „éljen az egység.”[\[87\]](#) Ez természetesen nem jelentette azt, hogy elfelejtették volna afrikai gyökereiket.

A XIX. század utolsó harmada azonban más változásokat is hozott nemcsak a *candombe*, hanem a karnevál szempontjából is. A fent említett társadalmi változások az ekkor mindent elsöprő pozitívizmus hatására a szubkontinens sok országában, de különösen Argentínában és Uruguayban a civilizáció és barbárság szembeállításával a rend megteremtésére koncentráltak. Eltekintve itt a pozitívizmus elemzésétől, a gyakorlatban ez azt jelentette, hogy a barbárság minden megjelenési formája üldözendő volt, és például a karneválok esetében betiltották az addig az ünnep részét alkotó vízbombákkal és tojással való dobálózást rendeletileg tiltották be, hogy a kulturált ünneplésre vágyók is élvezni tudják, szárazon.^[88] A XIX. század második felétől Argentínában a társadalom fehéritése azt jelentette, hogy az egymást követő kormányok az európai bevándorlást ösztönözték. Másfelől a Buenos Airesbe érkezett bevándorlók magas száma alapvetően változtatta meg a városi társadalmat, és ez a folyamat sokkal mélyebb volt, mint Montevideóban. Buenos Airesben a többségi társadalom számára a *candombe* sokkal kevésbé volt látható, ami ahhoz vezetett, hogy lassan megszűnt tömegeket megmozgató eseménynek lenni.^[89]

A *candombe* a XIX. század végétől kezdett a karnevál részévé válni, és a *comparsák* felvonulása lett a népünnepély az egyik legfontosabb eleme. Ez azonban azzal is együtt járt, hogy a *candombe* komoly változások útjára lépett. A már idézett Isodoro de María az 1830-as évek Montevideójáról írva arról számolt be, hogy az afrouuguayiak felvonulása a városban sok embert vonzott, akik a legkülönbözőbb társadalmi csoportokat képviselték. 1876-ban egy *Negros Lubolos* nevű csoport is bemutatta saját koreográfiáját, ugyanazokkal a szereplőkkel és tánclépésekkel, alakzatokkal, mint a többi *comparsa*, de teljesen más filozófiával. Azon túl, hogy mind legalább középosztálybeli fehér fiatal volt, nem vettek fel tagjaik közé sem nőt, sem feketét. Ezeket a csoportokat hívták kezdetben „kormosoknak” (*tiznados*), arra utalva, hogy korommal festették a bőrüket, hogy feketének látszódjanak. Mára már hivatalosan is *lubolos* a fehérek alkotta *comparsák* elnevezése. Ezekben a csoportokban már sok frissen az országban érkezett spanyol és olasz bevándorló is részt vett, akik ugyanúgy az Afrika-szimbólumot használták, hogy kifejezzék az európai anyaország iránti nosztalgiajukat. A századforduló egyik legsikeresebb *comparsája* a *Los Esclavos de Nyanza* (Nyanza-i Rabszolgák), amely csak újonnan Uruguayba érkezett spanyolokból és olaszokból állt, de ők is az Afrika keleti partján fekvő „fenséges” és „nemes” földekről énekeltek, ahol a lelkük lakozik.^[90]

A téma egyik kiemelkedő kutatója, a már idézett Ayestarán arról ír, hogy ekkorra (XIX-XX. század fordulója) a *candombe* a külső és belső hatások miatt nem volt már az, ami kialakulásakor, hanem az új körülményekhez alkalmazkodott kulturális jelenség, amely pontosan ezeknek a változásoknak köszönhetette továbbélését. Ugyanő idézi az afrouuguayi Marcelino Bottarót, aki úgy vélte, hogy már az 1880-as évektől a nemzet házai, ahol a *candombét* gyakorolták, a „cigányok méltatlan barlangjaivá

váltak”, ahol jósek, szerelmi tanácsadók, sarlatánok jelentek meg, miközben „eltűnt az ősi hit és az afrikai táncok finom és egyszerű harmóniája”. Ayesterán ugyanakkor kiemeli, hogy a változások ellenére továbbél a *candombe* ritmusa, szereplői, de elsősorban az általa használt dobok, amik pontosan ebben az időszakban lettek kizárólag ennek a zenének a hangszerei.[91]

Bottarónak annyiban igazat adhatunk, hogy ezek azok az évek, amikor a *candombe* a karneválba integrálódik és megjelennek a *lubolos*, („kormos feketék”), és amikor a társadalom átalakuló szerkezete miatt, amelyben túlnyomó többséget alkottak az európai (spanyol és olasz) származásúak, az afrouuguayiak végül kisebbségbe kerültek a felvonulásokban. Ettől függetlenül a *candombe* a mai napig az afrouuguayi közösség identitásának fontos része. A XIX-XX. század fordulója után a *candombe* már inkább a karneválon résztvevő *comparsákat*, zenéjüket és táncukat jelöli, amit csak erre a zenére jellemző dobokkal adnak elő.[92] Ugyanekkor, a XIX. század végén sorra háttérbe szorultak az egyéb hangszerek (amelyek közt lehetett triangulum, fúvósok, de még állati állkapcsok is, amiket botokkal vertek) és a *candombe* végérvényesen a dobok zenéje lett.[93] A cikk címében szereplő *borocotó* mára már önálló tartalommal, jelentéssel bíró szó az uruguayi spanyolban, ami a *candombe* ütemét-ritmusát jelzi.

A három dob a *chico*, *repique* és a *piano*, amelyekből a dobosok más-más ütemet hoznak ki a kezükkel vagy egy vastag ütővel. Ezek az elsőre monotonnak tűnő ritmusok azonban igen nagy hatással vannak a résztvevőkre, ami nem meglepő, ha tekintetbe vesszük, hogy sokszor akár 60 dobos is részt vesz egy-egy csoportban, meghatározott arányokban. A *chico*, azaz a „kicsi” a legmagasabb hangú a három közül, ez adja az alapvető ritmust és ütemet. A *repique* (harangzúgás) az improvizációkért felelős alt az együttesben, bár sokszor a sebességet is ő diktálja. A *piano* (lassú, lágy) a legnagyobb és legmélyebb hangú a három közül, a *chicóval* együtt az alapritmusért felel és az ütemei kitartottak, kevés variációval. Az egyes csoportok más-más módon hangolják a pianót, így annak a hangja a szakértő számára fontos információkkal bír.

A *candombe* története a XX. században évtizedekig összefonódott a karneváléval. 1955-től a karnevál egy fontos eseménye a *llamadas* (hívás, kihívás), amikor az egyes kerületek csoportjai versenyeznek egymással, hogy összemérjék dobolási technikájukat, ruháikat, táncukat és koreográfiáikat. Egész évben készülnek erre az eseményre, amelynek neve arra utal, hogy a dobok hangja az utcára hívja a tagokat, akik ugyan már nem a *naciones* tagjai, de egy kerületben laknak, ugyanahhoz a csoporthoz tartoznak. [94] A *candombe* az 1960-as években kitüntetett szerepet kapott a *canto popular* (népi ének) mozgalomban is, amikor baloldali zenészek újra felfedezték és eszközül használták, az országot folyamatosan a diktatúra felé kormányozó, egymást követő kormányok idején.[95] 1973 és 1985 között, a katonai diktatúra idején a *llamadas* szimbolikus funkciót töltött be. A rendszer minden olyan teret és lehetőséget

megszüntetett, ahol bármilyen politikai tevékenységre sor kerülhetett volna, és a karnevált szigorú felügyelet mellett rendezték meg. A *comparsák*, bár nem fogalmaztak meg konkrét politikai üzeneteket (annak ellenére, hogy már a XIX. század óta kritikával és gúnnyal énekelték meg a politikai eseményeket), „a hangos dobok szimbolikus értékét nem szabad alulértékelni egy minden szempontból hallgatásra ítélt társadalomban”, írja Carámbula, majd hozzáteszi, hogy amikor tilos volt tömegrendezvényeken részt venni, maga a tény, hogy az utcára hívták (*llamadas*) az embereket, még ha csak táncolni is „egyenlő volt a diktatúra lényegének a tagadásával”. A közvéleményben így a *candombe* összefonódott az ellenzékiességgel, főleg azok után, hogy a rezsim jó néhány olyan bérháznak a lerombolásáról is döntött, amik már a XIX. században is a *naciones* és *comparsák* székhelyei voltak. Bár a kormány szerint városfejlesztési céllal rombolták le ezeket a *candombe* szempontjából történelmi épületeket, a helyükön sokszor nem épült semmi. Ez tovább gerjesztette azt a városi közvélekedést, hogy a diktatúra el akarja lehetetleníteni hallgattatni a *comparsákat*. „Ha a kormány célja az volt, hogy gyengítse a *candombét* és a *comparsákat*, azt mondhatjuk, hogy csúfosan elbukott”, teszi hozzá Carámbula.^[96] Mindezek ellenére, vagy talán pontosan ezért, az 1980-as évek közepén, még a diktatúra ideje alatt a montevideói utcákon vasárnaponként sok ember vonult az utcákra, amikor meghallotta a dobok hangját. A XX. század egyik legnagyobb uruguayi énekes előadója, Alfredo Zitarrosa a katonai diktatúra alatt kénytelen volt elhagyni az országot, évekig élt Spanyolországban. Itt írta az *El candombe del olvido* (A felejtés *candombéja*) című számot, ami véleményünk szerint ugyanazokat az érzéseket eleveníti fel, mint azok a XIX. század eleji énekek, amiket az afrouuguayiak adtak elő a felvonulásokon a múlttól való keserű elszakadásról és az anyaföld iránti mély nosztalgjáról. Zitarrosa abban a kerületben született és nőtt fel, ahol a *candombe* is, és dalában arra a konklúzióra jut, hogy a dobok hangja némi vigaszt tud adni.

A *candombe* a XX. század második felére már vitathatatlanul nem csak egyszerűen egy kisebbség kulturális öröksége, hanem az uruguayi civilizáció részévé is vált. A múlt század két legnagyobb uruguayi festőjének, a poszt-impresszionista Pedro Figarinak (1861-1938) és a besorolhatatlan Carlos Páez Vilarónak (1923-2014) is kedvenc témája volt a *candombe*, akik műveiken keresztül a népi kultúrához kevésbé fogékonyakkal is megismertették. Ahogy Vilaró írta: „a *llamadas* a népnek szóló ünnep, ajándék, amit a feketéktől kaptunk és nem tudom, hogy megérdemljük-e.”^[97]

Uruguay 2006 óta minden december 3-én megemlékezik a *Candombe*, az Afrouuguayi Kultúra és a Faji Egyenlőség Napjáról. A 18.059-es számú törvény elismeri az afrikai származású uruguayi lakossághoz köthető *candombét*, mint a nemzet egyik építőkövét, és mint hozzájárulást a Köztársaság kulturális identitásához. Három évvel később, 2009-ben az UNESCO felvette az emberiség eszmei kulturális örökségeinek listájára a *candombét*, ami sokak szerint a mai Montevideo

legjellegzetesebb városi kulturális megnyilvánulása, amit többek közt az is jól mutat, hogy városszerte sok az olyan bár, ahol a progresszív zenekarok *candombe*-jazzt játszanak.

Daniel Vidart, az egyik legkiemelkedőbb uruguayi antropológus *Tiempo de Carnaval* (A karnevál ideje) című könyvében úgy véli, hogy miközben a karnevál mint olyan a XX. század végére „meghalt és eltemettük”, mert hála a XIX. és XX. századi „jó modor” elterjedésének nem képes már örömet okozni, a hétköznapi szomorúságokat pedig nem képes elfeledtetni még átmenetileg sem, mert nem okoz katarzist és nem jelenti már a „fertőző Örültséget”, de a *candombe* valamit mégis visszahoz ebből. Ezzel Vidart a nagybetűs „Másik” karneválra utal, „a feketékére, a viharos és tudatmódosító dobolásra, a *camparsák* színes hadseregére”, amely visszahozza azt a koreográfiát, amit mára már „kívülről és belülről semlegesítettek”. A *candombe* és a hozzáköthető részesség, félmeztelenség, és szertelenség „nehezen, de visszahozza a régvolt karneválok néhány dionüszoszi elemét”.^[98]



Candombe felvonulás Montevideóban az Ejido utcában, 2014 decemberében.



A „La Gozadera” nevű csoport készülődik a karneváli felvonulásra a montevideói Malvín kerületben. 2013 februárjában.



A „La Gozadera” nevű csoport készülődik a karneváli felvonulásra a montevideói Malvín kerületben. 2013 februárjában. Előtérben a seprűs és a füves ember.



A „La Gozadera” nevű csoport egyik dobosa készülődik a karneváli felvonulásra a montevideói Malvín kerületben. 2013 februárjában.

CANTO PATRIOTICO DE LOS NEGROS, CELEBRANDO A LA LEY DE LIBERTAD DE VIENTRES Y A LA CONSTITUCION.

[DE D. FRANCISCO A. DE FIGUEROA. *]

CORO DE NEGROS.

*Viva len Conditunone
Viva len Leye Pattisia,
Que ne tiela den balanco
Se cabó len dipotima :
Lingo, lingo, lingo,
Linga, linga, linga,
Que ne tiela den balanco
Se cabó len dipotima.*

Primera estrofa.

**Compañelo di candombe
Pita pango e bebe chicha,
Ya lo sijo que tiengueno
No se puede sé cativa :**

* Esta graciosa composicion la publicó su autor bajo nombre supuesto, como lo expresa el comunicado que vá al fin.—
[*Nota del Editor.*]

A „candombe” szó első nyomtatott előfordulása, 1834-ben, Francisco Esteban Acuña de Figueroa (1791-1862) *Canto Patriótico* (Hazafias dal) című versében.

ALKOHOLFOGYASZTÁSI MINTÁK EGY MEXIKÓI NAHUA INDIÁN KÖZÖSSÉGBEN

Bevezetés[99]

1996-ban az egyik hétfői reggelen a mexikói Xochiatipan járás rendfenntartói rajtaütésszerűen megjelentek a járásközponttól kétórányi gyaloglásra lévő nahua indián falu, Pachiquitla piacán, majd a helyiek tiltakozása közepette lefoglalták a járásközpont egyik legmódosabb kereskedőjének pálinkával teli hordóit. Az intézkedésre a néhány hónappal azelőtt megválasztott járási vezető utasítására került sor, aki a mértéktelen alkoholfogyasztásra hivatkozva betiltotta az iparilag előállított, cukornádból készített pálinka kereskedelmi forgalmazását a járás területén. Ettől az időponttól kezdve néhány hónapig nem lehetett legálisan pálinkát árulni a járás területén, sok falubeli órát gyalogolt, hogy a környező járások indián falvaiban pálinkát igyon, vagy beszerezze azt az ünnepekre és rituális alkalmakra.

A rendelet meghozatala a főként meszticek által lakott járásközpontban és a hegyek között fekvő 32 indián faluban, így Pachiquitlánban is nagy vitát kavart. A járás vezetője, az alkoholkereskedelemben közvetlenül nem részesülő mesztic elit tagjai – gyakran hatalmi, politikai érdekeik leplezésére használt felvilágosító szerepkörükből formálva véleményt –, illetve a területen dolgozó egészségügyi alkalmazottak, tanárok a túlzott alkoholfogyasztást az indiánok „elmaradottságának” egyik legfőbb kiváltó okaként magyarázták. Érveik elsősorban a mexikói kormányzati intézmények által is hangoztatott felvilágosító jellegű érvek voltak, amelyekben a jobb életminőség megteremtése, az indián családok gazdasági felemelkedése, az alkoholfogyasztásból adódó betegségek elkerülése illetve gyógyítása közvetlen kapcsolatba került az egyre mértéktelenebb pálinkafogyasztás meggátlásával. Véleményük szerint az indián családfők az általuk megtermelt termények feleslegének értékesítése után vagy az állami támogatásként kapott pénzt pálinkára költik, ezért nem képesek megvalósítani a többségi társadalom által elvárt stratégiát, melynek része az előrelátó tervezés, az összegyűjtött tőke befektetése, jobb munkaeszközök megvétele, az életkörülmények javítása, a gyermekek iskoláztatása és ezáltal a lassú társadalmi felemelkedés.

Az alkohol forgalmazásából jelentős hasznot húzó kereskedők egyértelműen politikai támadásként magyarázták a rendeletet, szerintük a járás velük szemben álló érdekcsoportja így próbálta gazdasági és politikai hatalmukat csökkenteni. Bár elismerték az alkoholfogyasztás romboló hatását, azzal érveltek, hogy ők csak a valós keresletet elégítik ki. A pálinkával való kereskedelem az egyéb alkoholos italokhoz hasonlóan az ország területén legális, és ha nem ők szállítják a pálinkát a falvakba, akkor azt az indiánok más járások kereskedőitől szerzik majd be.

Pachiquitlánban szintén megoszlottak a vélemények. A közösségi alkoholfogyasztásban csak kivételes alkalmakkor résztvevő, viszont az alkoholfogyasztásból eredő inzultusokat leginkább elszenvető nők közül sokan üdvözölték a rendeletet, bár ők is kitartottak amellett, hogy az ünnepekkor szükség van az alkohol fogyasztására. A férfiak szinte egyöntetűen a pálinkakereskedelem betiltása ellen foglaltak állást, érveik elsősorban kulturális természetűek voltak. Főként a tradícióikat és a közösség egységét féltették, mivel a sámánok által végzett termékenységi és gyógyító rítusok, a közösségi ünnepek, temetések, a szerződésalkötések és a mindennapi szórakozás alatt központi szerepet töltött be az alkohol szimbolikus felajánlása majd közösségi fogyasztása. „Ha nincs pálinka, akkor egyetlen ünnepet, rítust, szerződésalkötést sem tudunk megfelelő módon megtartani, és nem tudjuk kifejezni a tiszteletünket a másik iránt” – volt a leggyakrabban hangoztatott érv.

A rendeletet csak rövid ideig lehetett betartatni. A szomszédos járások falvaival új intenzív kereskedelmi kapcsolatok alakultak ki, megindult az alkohol rendszeres beáramlása, ugyanakkor felment a pálinka ára. A járás vezetője pedig rövid időn belül rájött, hogy pártja szavazatait és önmaga támogatását kockáztatja, ha továbbra is fenntartja a rendeletet, így néhány hónap múlva már újra szabadon lehetett pálinkát forgalmazni a járás területén.

A konfliktus során az állam által inspirált, modernizációs érveken alapuló, gazdasági és egészségügyi szempontokat előtérbe állító elképzelések kerültek szembe a nahua közösség kulturálisan meghatározott érveivel. A járás helyi elitje paternalisztikus fellépésekor kizárólag az alkoholfogyasztás dezintegratív szerepét emelte ki, míg a nahuák (főként a férfiak) érvrendszerének központi elemévé vált az alkoholnak a közösség összetartásában betöltött szimbolikus szerepe.

Kétségtelen, hogy a terepmunkám helyszínén, Pachiquitlánban az alkohol szimbolikus felajánlása és fogyasztása a férfiak esetében a közösségi szolidaritás kifejezésének egyik legfontosabb gesztusa. Ugyanakkor nyilvánvaló az is, hogy a családfők a terményfelesleg eladása után kapott pénzük egy jelentős részét

alkoholra költik, mely modernizációs szempontból valóban akadály lehet a helyi viszonyok közötti relatíve jobb életkörülmények megteremtésének. A falu főterén, az utcákon mindennapos a földön fekvő részeg férfiak látványa. Különösen fontos hangsúlyozni, hogy Pachiquitlánban az alkoholfogyasztás a férfiak privilégiuma, míg a férj részegségének következményeit (szégyen, a család verése, a tápanyagban gazdag táplálkozás hiánya) elsősorban az asszonyok és a gyerekek szenvedik el. A nemek eltérő viszonya világosan megfigyelhető az általam készített interjúkban is. A férfiak elsősorban az alkoholfogyasztás integratív hatását hangsúlyozták (a riportok kulcsszavai a tisztelet, elismerés, barátság, egyenlőség, szolidaritás), a nők viszont főként a destruktív vonásokat emelték ki (erőszak, bántás, sértés).

Tanulmányomban mégsem az alkoholizmusnak olyan helyi, egyének szintjén megfigyelhető patológikus jellegzetességeit elemzem, amikor az ivás már mindennapi szükségletté válik és az alkoholfogyasztás legfőbb célja a közérzet javítása lesz. Szintén jelzem, de nem írok részletesen arról, hogy a családon belül milyen konfliktusokat okozhat mindez. Elsősorban az alkohol felajánlásának és fogyasztásának kulturálisan meghatározott mintáit vizsgálom, mely által lehetőség nyílik a közösség értékrendjének, gazdasági szemléletének, társadalomszervezetének, rituális gyakorlatának jellemző vonásait kiemelni.

Másrészt az elemzés módot nyújt annak megértésére is, hogy a faluban az utóbbi két évtizedben végbement gyors kulturális átalakulások eredményezte krízishelyzetekben az alkohol felajánlása miért tűnik fel a mindennapi élet egyre több területén. Ennek elemzése azért is fontos, mivel az alkoholfogyasztás mérséklése érdekében államilag ösztönzött bármely modernizációs és egészségügyi program, felvilágosító munka csak akkor lehet eredményes, ha számol az alkoholnak a nahua közösségekben betöltött szimbolikus szerepével.

Társadalmi változások és alkoholfogyasztás

A Pachiquitlánban elfogyasztott alkohol mennyiségét nehéz pontos számadatokkal jelölni. 1996-ban a faluba vezető földút megépülése után a járásközpont egyik leggazdagabb, teherautóval rendelkező kereskedője minden héten összesen 880 liter pálinkát szállított a faluba. Ennek kisebb részét a piaccal nem rendelkező környékbeli nahua falvakban élők vásárolták meg, nagyobb részét pedig a falubeliek fogyasztották el. A pálinkával kereskedők, a helyi kocsmárosok és az orvos 1996-os információi alapján ekkor a közel 1200 fős falu 16. életévét betöltött 366 felnőtt férfi lakosai átlagosan egy-másfél liter pálinkát ittak meg hetente.

Az alkoholfogyasztás jelenlegi mértékének megértéséhez figyelembe kell venni a régióban az utóbbi néhány évtizedben bekövetkezett társadalmi változásokat. A Sierra Madre Oriental hegyei között, Hidalgo államban található Xochiatipan járásnak 1981-ig nagyon szórványos kapcsolata volt a Huasteca hidalguense más részeivel. Kiepített utak hiányában csak a száraz évszakban járható ösvényeken lehetett eljutni a régió gazdasági, vallási és politikai központjába, a 60 kilométerre fekvő Huejutlába. Az útra főként kereskedők vállalkoztak, akik kukoricával, babbal, csilipaprikával és cukorral megrakott öszvéreikkel 12 óra alatt jutottak el a városba, majd üdítővel, vásznakkal, szappannal, bozótvágó késsel megrakva tértek vissza.

Addig az időpontig még nem szállítottak nagyobb mennyiségben a járás területére iparilag előállított alkoholt. A rítusokhoz, a közösségi ünnepekhez és a mindennapi szórakozáshoz szükséges alkoholmennyiséget a járásközpont mesztic elitje és a nahua indiánok a tradicionális módszerrel állították elő. A másfél-kétéves cukornádat az adott év márciusában vagy áprilisában levágták, az öszvérek ereje által forgatott, fából készített sajtoló, a *trapiche* segítségével kipréselték a cukornád levét, majd azt a tűzre helyezték, és forralni kezdték.[\[100\]](#) A cukornád levének nagyobb részéből 3-4 órás forralás után barnacukrot (*pilon*) készítettek másik részét pedig egymásra rakott agyagedényekben (*chichapal*) forralva pálinkává (*aguardiente, caña*) desztillálták.[\[101\]](#) Az indián falvakban ekkor az alkohol luxuscikk volt, melyet rituális felajánlásokon és közösségi ünnepeken fogyasztottak, és kevésbé volt a mindennapi munka és szórakozások velejárója.

Az 1980-as évek elején mind a közlekedési lehetőségekben, mind a terület földtulajdoni struktúrájában változások következtek be. 1981-ben megépítettek egy földutat Xochiatipan járásközpontja és Huejutla között. A földúton a száraz évszakban már teherautókkal is lehetett közlekedni, ezáltal lehetőség nyílt nagyobb tömegű kereskedelmi áru forgalmazására a járás területén. A több mint egy évtizedig tartó, véres összecsapásokkal járó földharcok után Hidalgo állam ugyanebben az időben vásárolta fel a környéken élő marhatenyésztéssel foglalkozó mesztic földbirtokosok földjeit is, majd szétesztotta azokat a túlnépesedés miatt földhiánnyal küzdő indián közösségek között.[\[102\]](#) Xochiatipan járásban ma már senkinek nincs 28 hektárnál nagyobb földtulajdona. A járás földmagántulajdonnal rendelkező mesztic földbirtokosai ekkor az addigi jól jövedelmező legeltetési szarvasmarha tenyésztésről áttértek a kereskedelmi tevékenységekre. Kihasználva a jobb közlekedési lehetőségeket, a kártérítésként kapott pénzért teherautót vásároltak és újabb boltokat nyitottak a járásközpont

főterén. Gazdasági erejüket, összeköttetéseiket és a kereskedelemhez szükséges ismereteiket felhasználva az iparilag előállított termékek közvetítőivé váltak a városok és az indián falvak között. Ettől kezdve az egyik legfontosabb kereskedelmi cikk az iparilag előállított rossz minőségű cukornádpálinka lett, melynek ára a kereskedelmi verseny miatt egyre csökkent, és mára teljesen kiszorította a tradicionális módszerrel előállított jobb minőségű alkoholt.

Az olcsó pálinka megjelenését és tömegessé válását a kereslet élénkülése is ösztönözte. A kormányzati modernizációs projektek (Progresá, Procampo) az 1990-es évektől korlátozott, de szabadon felhasználható pénzüsszeghez juttatták az indiánokat. Emellett a piac széleskörűvé válása is arra ösztönözte a nahuákat, hogy a hagyományos cserekereskedelemmel szemben a terményfeleslegüket pénzért értékesítsék, mivel számos új piaci terméket már nem lehetett közvetlenül kukoricáért, babért elcserélniük.

1999-es adatok alapján a Pachiquitlába érkező kereskedők 3,5 pesóért (cc. 0.35 USD) árulnak egy liter 30-35%-os alkoholtartalmú, rossz minőségű pálinkát. A paradox helyzetre jellemző, hogy egy 0,33 literes, 5-6%-os mexikói sör, melyet főként a falu tanárai fogyasztanak (pl. Corona, Lager) 4 pesóba kerül a boltokban. A járásközpontban kapható, luxuscikknek számító tequila, bacardi literjének ára minőségtől függően 80-150 peso között változik. Összehasonlítás képpen egy nahua férfi napszámos 1999-ben napi 20 pesót (2 USD) keresett. A szegénységből adódóan ezért a pálinka az egyetlen alkoholfajta, amelyet a nahuák anyagi lehetőségeit folytán folyamatosan megvehetnek.

Leegyszerűsítés lenne azonban, ha az alkoholfogyasztást csupán az iparilag előállított pálinka olcsóságára vezetnénk vissza, és azt a mindennapi szórakozás egyre inkább elmaradhatatlan eszközének tekintenénk. Pachiquitlában az alkoholfogyasztás egyes rituális felajánlások kivételével mindig nyilvános helyeken történik: a pálinkát is árusító kis vegyeskereskedésekben, a falu főterén, az utcákon, vagy a lakóházak előtti teraszokon. Egy éves ott tartózkodásom alatt egyszer sem tapasztaltam, hogy egy férfi nyilvános helyen magányosan pálinkát ivott volna. Az alkohol felajánlásának és elfogadásának nyilvános, közösség előtt zajló gesztusa legalább olyan fontos, mint magának az itálnak az elfogyasztása. Éppen ezért érdemes megvizsgálni, hogy az adott közösségben ki, kivel, mikor, milyen helyen és célból fogyaszt alkoholt, és az alkohol szimbolikus felajánlása és fogyasztása hogyan utal a modernizációs változásokkal szembesülő közösség értékrendjére.

Tisztelet, egyenlőség-elképzelések, betegségfelfogások

Az alkoholfogyasztási szokásokról vagy az ezzel összekapcsolódó rituális életről, gazdasági tevékenységekről, interetnikus találkozásokról készített interjúim során a magyarázatokban központi kategóriaként bukkant fel a tisztelet és az egyenlőség fogalma. A profán és rituális élet eltérő kontextusaiban használatos tisztelet kifejezés olyan jelentések sorát sűríti magába, amelyek mentén a nahuák szétválasztják a közösségileg elfogadott, vagy az azzal ellentétes és deviánsnak minősülő cselekedeteket. A fogalom legfontosabb jelentése az együttműködés és kölcsönösség, valamint a közösség erkölcsi normáinak betartása. Többek között a tisztelettel ellentétesnek minősül a verekedés, gyilkosság, más tulajdonának (földjének, munkaeszközének, terményének vagy pénzének) elbitorolása, a termőföld megművelésének és a jó termésért végzett rituális felajánlásoknak az elhanyagolása, a kölcsön elfelejtése, a megállapodások be nem tartása. Hasonlóképpen deviáns viselkedésnek számít a közösségi ünnepektől való távolmaradás, a felnőtt férfiak esetében a cargo-rendszerben kötelezően betöltött, anyagi ráfordítással járó tisztségek és a heti közösségi munkától (faena) való távolmaradás, vagy a mások ellen elkövetett mágikus támadások. De a tisztelet megadása vagy hiánya által jelzik a nahuák és meszticek közötti szimbolikus etnikai határokat, illetve a falu lakosai gyakran így határolják el magukat a szomszédos indián falvak lakosaitól is.^[103] Egyén és közösség szoros kapcsolatát jelzi, hogy a tisztelettel ellentétes egyéni cselekedetek (pl. gyilkosság, verekedés) által magyarázódnak a közösség egészét érő természeti csapások (hurrikán, szárazság) is.

A tisztelet megadásával szorosan összefüggő és a közösség által elfogadott értékrend másik fontos eleme az egyenlőség. Ahogy a közösség tagjai kifejezik: „amíg tiszteljük egymást, addig egyenlőek vagyunk”. A külvilágtól elzárt faluban az 1990-es évek elejéig nem volt lehetőség a helyi körülmények közötti nagyobb anyagi felhalmozásra. Az önellátó nahua családok számára a megélhetést a néhány hektáron termesztett kukorica, bab, csilipaprika, cukornád és kávé biztosította. Az elzártság, a többségi társadalomról szerzett tapasztalatok és a spanyol nyelvtudás hiánya miatt az 1990-es évek elejéig még nem beszélhetünk a városok felé irányuló jelentősebb migrációról sem. A környéken nem voltak gyárak, mely a helyieknek lehetőséget biztosított volna bér munka végzésére. Ekkor még olyan állami programokat sem vezettek be a területen, amelyek szabadon felhasználható pénzüsszeghez juttatták volna a nahua családokat.

Természetesen mindez nem azt jelentette, hogy a falu lakói anyagilag teljesen

egyenlőek voltak. Az örökösödés, az egyéni képességek, a szorgalom és a szerencse okán korlátozott anyagi különbségek a múltban is léteztek. Ugyanígy különbségek mutatkoztak a közösségi presztízs vagy az életút során az egyének által felhalmozott szimbolikus tőke tekintetében. A tisztelet fogalmával összekapcsolódó, a beszélgetések során, a közösségi tanácskozásokon gyakran hangoztatott és a mindennapi gyakorlatban megnyilvánuló egyenlőség elv – Cohen kifejezésével élve – inkább annak retorikai (itt mindannyian egyenlők vagyunk) és pragmatikus (úgy viselkedünk, mintha egyenlőek lennénk) funkcióira utalt.^[104]

Az egyenlőség ethosának megőrzését a falu lakói leginkább a tisztelet közösségileg elfogadott értékrendszerének megtartásában, így közösségen belüli széthúzás meggátolásában látták. Mindez a kívülről érkező hatások kizárásával (pl. protestáns szekták térítőtevékenysége, politikai pártok megjelenése), a falu földbirtoklási módjával, társadalmi intézményeivel és vallási képzeteivel és ezzel szoros összefüggésben a pálinka felajánlásokkal kapcsolták össze.

A közösségi földbirtoklás (ejido-rendszer) jellegzetessége, hogy a nahua családok a közösség által kiosztott földet nem adhatták el, csak a felnőtt fiaiknak örökíthették tovább. A család kihalása vagy fiúörökös hiányában a föld visszaszállt a közösségre. A földmagántulajdon hiánya meggátolta azt is, hogy valaki a faluban nagyobb földterületet halmozzon fel. A férfiági örökösödés miatt idegen férfi megélhetés hiányában nem költözött a faluba, a döntően endogám rendszer miatt a falu határai zártak maradtak az idegenek előtt.

A közösség igyekezett a belső ügyeit az állami struktúrától függetlenül a falu tagjai által megválasztott tisztségviselők útján intézni, akiknek a fontosabb döntéseket a közösség tagjaival közösen kellett meghozniuk. A tisztségviselők évente cserélődtek, hogy a falu összes férfi lakosa sorra kerüljön. A tisztségviselők hatalmukat nem használhatták fel anyagi gyarapodásra, a tisztségek betöltése a férfiak számára inkább az életútnak megfelelő társadalmi presztízs megszerzése érdekében tett anyagi ráfordítással járt együtt. A falu felnőtt férfiai integráló zárt rendszerben a faluban állandó lakhellyel nem rendelkező tanárok, egészségügyi alkalmazottak nem vállalhattak döntéshozó szerepet.

Az egyenlőség ethosának fenntartásában nagy szerepet játszottak a közösség betegség-felfogásai is. A falu lakói az Őket vagy családjukat ért betegségeket és haláleseteket döntőrészt nem szervi bajokra, az egyhangú étkezésből következő alultápláltságra, vagy az orvosi ellátás hiányára, hanem mágikus támadásokra vezették vissza. A régióban általános betegségmagyarázatok szerint, ha egy

falubeli megharagudott egy társára, akkor felbérelt egy ártó szándékú vallási specialistát (tetzlachiuijketl), aki főként hasonlósági mágiával vagy ártó lelkek, az ún. rossz szelek (ajakatl) manipulálásával veszélybe sodorja az illető testi integritását.^[105] A falubeliek általános magyarázata szerint a harag legfőbb oka az irigység, mivel a testvérnek, szomszédnak, falubelinek több földje van vagy jobb lett a termése, a helyi körülmények között luxuscikknek számító dologra tett szert. Az örökösödési problémák miatt főként a testvérek közötti vádaskodások voltak általánosak a faluban. Mivel a mágikus támadásokat nem lehet bizonyítani – éppen ezért sem a falu tanácsa, sem a járási igazságszolgáltatás nem tudott mit kezdeni az ilyen feljelentésekkel – a falu mindennapi életét belengték a gyanúsítgatások és vádaskodások. A betegségek észlelésekor vagy halálesetekkor a rokonok a sámánhoz fordultak, hogy az 14 kukoricaszemmel végzett jóslás által kiderítse, ki és miért okozta a betegséget. Az általános bizalmatlanság légkörében a család biztonságának megteremtése és a betegségek elkerülése végett számos stratégiát alkalmaztak. Egyrészt elkerülték a luxuscikknek számító, piacon megvehető eszközök nyilvános felhalmozását, mely okot adhatott az irigységre. Másrészt a közösség férfitagjainak alkoholra való invitálásával és a közösségi ünnepek szponzorálásával kinyilvánították, hogy hajlandóak a feleslegük egy részét a közösség javára fordítani. Az alkohol mindennapos felajánlása ebben az értelemben tudatos védekezési stratégia volt az irigység és a mágikus betegségek ellen.

Szerződés-kötések, szolidaritási kapcsolatok megerősítése

Pachiquitlánban a jogi ismeretek hiánya és a felnőtt lakosság körében megfigyelhető analfabetizmus miatt máig nincs meg az írott szerződések hagyománya. A viták során a közösség tagjainak emlékezete alapján döntenek a falu vezetői. Így például a családok közötti földviták esetében máig azoknak az öregeknek a véleménye számít perdöntőnek, akik jelen voltak az adott földterület egykori felosztásakor és emlékeznek arra, hogy az egyes családoknak szétosztott földterületek határai hol húzódtak. A faluban történő megállapodásokat a közösség férfitagjai a jelenlétükkel legalizálják. Mindenki gondosan ügyel arra, hogy a megállapodások nyilvánosan, több ember jelenlétében történjenek. Így például ha valaki terményt, állatot vásárol egy falubelijétől, a többiek előtt, pontosan leszámolva adja oda a pénzt. A “szerződő felek” nyilvánosan elmondják, hogy miről szól a megállapodásuk, majd a vevő az általa falajánlott pálinkával kínálja az eladót, kölcsönösen isznak, végül az egybegyűlteket is megkínálják. A pálinka elfogadása akár egy írott szerződésen az aláírás, hitelesíti a megállapodást, a többi jelenlévő pedig szintén a pálinka elfogadásával jelzi, hogy tanúként van

jelen és későbbi vita esetén hajlandó pontosan visszaemlékezni a megállapodás részleteire. Tisztségviselők évenkénti megválasztásakor a tisztségre kijelöltek a közösség által nekik felajánlott alkohol elfogadásával jelzik, hogy elvállalják arra az évre a tisztségeket. Ha elfogadják a pálinkát, utána már nem utasíthatják azt vissza. De nyilvánosan, pálinka elfogyasztásával szentesítik azt is, ha egy apa szétosztja földjét a fiúgyermekei között.

Az ily módon kötött szerződések között nagy jelentősége van a házassági és főként a komasági szerződéseknek. A fiatalok házassága máig a szülők közötti egyezségen alapul, ezt szentesíti, ha a családfők tanuk jelenlétében kölcsönösen elfogadják az először a fiú apja, majd egy későbbi alkalommal a lány apja által felajánlott pálinkát. A rituális rokonságon alapuló komasági kapcsolat célja, hogy a szülők saját maguk és gyermekeik számára is a közvetlen rokonságon túli szolidaritási szövetségeket alakítsanak ki, ezáltal növeljék a falun belüli biztonságukat. Egy gyermek az élete során számos keresztszülőre (padrino és padrina) tesz szert, így a katolikus egyház keretében lezajló átmeneti rítusok alkalmával (keresztelés, első áldozás, házasság) vagy az iskolai ballagásokkor. De ugyanígy keresztszülőt választhat a család, ha nem képes fedezni a beteg gyermek orvosi, vagy a sámánok által végzett gyógyító rítusok költségeit. Egy nahua családban általában 5-6 gyermek nő fel, a gyermekekhez kapcsolódó átmeneti rítusok kiterjedt komasági rendszer kialakítására adnak alkalmat. A gyermekek körül így létrejön egy szociális háló, mely biztosítja, hogy a szülők esetleges halála esetén se maradjanak kiszolgáltatottan a közösségben. Ugyanakkor a keresztszülők is szövetséget kötnek, kölcsönösen segítenek a földművelési munkák elvégzésében, nagyobb bizalommal kölcsönöznek pénzt, terményt egymásnak a kritikus helyzetekben. A baráti kapcsolatok formalizálása után következetesen komának (compadre) és komaasszonynak (comadre) szólítják, esténként gyakrabban meglátogatják egymást. Ilyenkor a vendéglátónak ételt és pálinkát illik felajánlani. A falut behálózzák a nyilvánosan számon tartott komasági kapcsolatok, melyek gyakran szorosabb szövetségeket jelentenek, mint a közvetlen rokonokkal kialakítottak. Különösen az utóbbi időben figyelhető meg, hogy a földhiány miatt a fiútestvérek és családjuk között megnőtt az örökösödési konfliktusok száma és az egymással való rivalizálás, ugyanakkor csökkent a rokonságon belüli együttműködés mértéke. A faluban általam gyűjtött történetekben a koma az, aki figyelmezteti társát, ha megcsalja a felesége, vagy ha valaki ártani akar neki. A családok igyekeznek a szomszéd indián falvakban élőkkel is komasági viszonyba kerülni, akikkel főként a járásközpontban rendezett piacokon találkoznak, és a termények eladása után a kocsmában beszélgetnek. A

járasközpont mesztic politikai vezetői és kereskedői szintén a komasági kapcsolatokon és az ezzel járó alkohol felajánláson keresztül próbálnak befolyást szerezni, és érdekeiket érvényesíteni az indián falvakban. A komasági szövetségeket nyilvánosan, alkohol fogyasztása mellett kötik és időről időre nyilvánosan kell megerősíteni azokat. Ilyen alkalmak közé tartozhatnak a heti piacnapok, a vasárnapi ünnepnapok, a katolikus szentek ünnepei, vagy a munka utáni beszélgetések, amikor kölcsönösen meginvitálják egymást pálinkára. Ha mindez elmarad, vagy az egyik fél nem fogadja el a felajánlott pálinkát, a kapcsolat súlya, és az együttműködésre sarkalló morális kötelesség ereje csökken. A család pénzének alkoholra fordítása a nahuák szerint tehát nem fatalizmus vagy a pénz közösségi szórakozás okán történő értelmetlen elherdálása. Inkább egy tradíciókon alapuló tudatos stratégia, célja olyan szimbolikus tőke felhalmozása, melyre minél tágabb körű szolidaritási hálók épülhetnek. A máig jórészt önellátó földművelő közösségben, ahol a szárazság, a hurrikánok és a növényi kártevők miatt a megélhetéshez nélkülözhetetlen jó termés folyamatosan veszélybe kerül, a családfő betegsége pedig kiszolgáltatottá teheti a családot, a társadalmi intézmények alapja, hogy krízishelyzetekben biztosítsák a tagok közötti együttműködést.

A migráció is ebben a kontextusban értelmeződik a faluban. A falubeli fiúk, férfiak általában csak időszakos, néhány éves migrációra vállalkoznak, mivel a város kulturális környezetében lehetetlen olyan szoros szolidaritási kapcsolatok kialakítása, melyek munkanélküliség, betegség, pénzhiány esetén biztonságot nyújthatnának.[\[106\]](#)

A pálinka felajánlásának és fogyasztásának két fő mintája elfogadott. Első esetben a felajánlás célja nem egy konkrét személlyel való szövetség nyilvános megerősítése, hanem a tisztelet általános kifejezése az egybegyűlteknél. Ekkor a felajánló a pálinka megvásárlása után az első pár cseppet a földre önti, megadja a tiszteletet a Földanyának, aki mindannyiukat táplálja. Ezután ő iszik, majd az egybegyűltekhöz külön-külön odamegy, és egyenként megkínálja őket. Azok az alkoholt csak szabadkozással, másodszori vagy harmadszori felkínálás és rábeszélés után fogadják el. Az elsőre történő elfogadás a mohóság és iszákosság kifejezése, csakúgy, ha valaki a többiekénél feltűnően nagyobb mennyiséget iszik az üvegből. A többszöri kínálás azt is jelzi, hogy az illető komolyan gondolja az invitálást. A felajánlás mindaddig folytatódik, amíg az üveg ki nem ürül.

Ha egy konkrét szövetségekötésről vagy annak megerősítéséről van szó, akkor a felajánló az egybegyűltekek közül elsőként a kiválasztott személynek kínálja fel a

teli üveg italt és kedveskedő szavakkal röviden jelzi, hogy mi célból ajánlotta fel a pálinkát. Az illető az első cseppeket ilyenkor is a földre önti a Földanyának, majd iszik az üvegből. Ezután elsőként a meghívójának nyújtva az üveget az előbb leírt módon végigkínálja az ott lévők között az italt. Senkit nem lehet ekkor kihagyni, még a már részegeknek is fel kell ajánlani a pálinkát. Mindkét esetben mindenki ugyanabból az üvegből iszik. A felajánlás gesztusára a következő napok beszélgetéseiben ezután gyakran utalás történik, kihangsúlyozva a szövetség fontosságát.

Közösségi ítélkezés és alkoholfogyasztás

A falu ügyeit az évente megválasztott tisztviselők intézik. Az iskolai tanulmányait befejezett, önálló lakhelyre és közösségi földre igényt tartó férfiaknak egészen addig kötelező néhány évenként a cargo-rendszer hierarchijába tartozó tisztséget vállalniuk, amíg 55-60 éves korukban be nem töltik a bíró tisztségét, majd tagjai nem lesznek az öregek tanácsának.^[107] Ők semmilyen pénzbeli juttatást nem kapnak. A tisztség tekintélyt és tiszteletet jelent, ugyanakkor anyagi ráfordítással jár, mivel munkával vagy pénzzel szponzorálniuk kell a falu ünnepeit és abban az évben kevesebb időt fordíthatnak saját földjük művelésére. Hivataluk ideje alatt szinte minden nap fogyasztanak pálinkát, mivel a közösség így honorálja a faluért végzett munkájukat.

A falut érintő feladatokat a tisztségviselők esténként a falu legfőbb vezetője, a járásközpont állami struktúrájába betagozódó hivatalnokokkal kapcsolatot tartó bíró (juez auxiliar) házában beszélük meg. Ekkor döntenek a vitás kérdésekben is. A panaszosnak személyesen kell megjelennie a tisztviselők előtt, akik csak akkor foglalkoznak komolyan a problémájával, ha az egy doboz cigarettát és egy liter pálinkát ajánl fel nekik. A magyarázatok szerint a gesztus számos dologra utal. A tisztségviselők ezáltal győződnek meg arról, hogy a kérelmezőnek komoly problémája van. Az alkohol felajánlásával a kérelmező szimbolikusan jelzi, hogy megadja a nekik járó tiszteletet, elismeri az autoritásukat arra az évre, és előre jelzi, hogy elfogadja a döntésüket. Az alkohollal ahhoz is hozzájárul, hogy a fáradtságos napi munka után a tisztségviselők ébren tudjanak maradni, azaz az alkohol és cigaretta által legyen erejük meghallgatni, és felelősen átgondolni a döntésüket. Az alkohol elfogadásával a falu tisztségviselői pedig kezességet vállalnak arra nézve, hogy a közösség normái szerint, részrehajlás nélkül döntenek majd. A probléma meghallgatása után elhívják az alperest is, aki hasonló okokból szintén pálinkát és cigarettát ajánl fel.

A kisebb kihágások esetén (a közösségi munkáról való rendszeres elmaradás,

kisebbségi lopások, komolyabb sérüléssel nem járó verekedések, a család inzultálása) a falu igyekszik a saját hatáskörében dönteni. Komolyabb esetekben (súlyosabb személyi sérüléssel járó verekedés, ha a vádló és a sértett nem ugyanahhoz a faluhoz tartozik, ha a kihágás nem a faluban történt, vagy ha a sértett ezt külön kéri) akkor az állami igazságszolgáltatás járásközpontban székelő helyi képviselője (juez menor) bírósági tárgyalás keretében dönt a bírságról és a kártérítésről. A legsúlyosabb esetekben (pl. gyilkosság, lőfegyver használata) a terület gazdasági és politikai központjában Huejutlánban székelő bíróság elé viszik a vádlottat.

A falubeli és a falun kívüli döntési szintek közötti jellegzetes különbség, hogy utóbbi esetben a bírságot – a letöltendő szabadságvesztés mellett – mindig pénzben kell kiegyenlíteni, míg a falu vezetői azt főként pálinkában szabják meg.

Pachiquitlánban a kihágások döntő többsége részeg állapotban elkövetett verekedés, a feleség és a családtagok inzultálása, illetve a közösségi munkáról való távolmaradás. Az összetűzések veszélyét csökkenti, hogy a munka utáni közös italozások előtt és az ünnepekkor mindenkinek otthon kell hagynia a bozótvgó kését, nehogy részegen maradandó sérüléseket okozzon. Verekedés esetén az erre feladatra kijelölt tisztségviselők (políciás), az illetőt bezárják a falu főtere mellett lévő, kőből épített egyosztatú börtönbe, hogy „józanodjon ki”. A falu demokratizmusára jellemző, hogy három évvel ezelőtt a falu védőszentjének ünnepén azt a részegen másokat inzultáló bírót is börtönbe zárták és megbüntették, aki az egész ünnepet szponzorálta. De ugyanígy mindennapos dolog, hogy a falu vezetője annak a földjén dolgozik alkalmasként bér munkásként, akinek az ügyében döntenie kell. A vétséget elkövetőnek másnap meg kell jelennie a tisztségviselők előtt, akik kétfajta bírságot határoznak meg. Mivel az illető megsértette a közösségi normákat, ezért bírságot kell fizetnie a közösségnek. Ezt minden esetben pálinkában szabják meg, és a büntetés súlyosságától függően általában 1 és 20 liter pálinka között változhat. A károsult pedig maga döntheti el, hogy pénzben vagy pálinkában kéri-e a tisztségviselők által számára megszabott jóvátételt. A büntetés mértékét enyhíti, ha valaki részegen követett el kihágást, mivel az illető ekkor „nem tudta mit csinál”. Mivel Pachiquitlánban már nem készítenek tradicionális módon pálinkát, ezért a vádlottnak el kell mennie a boltba, pénzért megvennie az alkoholt, majd elvinnie a falu tisztségviselőinek. Az alkoholt ezután a falu vezetői, az egybegyűlt emberek – a kihágást elkövetővel és (férfi esetében) a sértettel együtt – elfogyasztják és gyakran közösen részegednek le.

Szintén pálinka a bírság, ha egy felnőt, önálló lakhellyel rendelkező egészséges családfő nem jelenik meg a hetenként egyszer tartott közösségi munkán, amikor a faluból kivezető ösvényeket tisztítják meg, az iskola költségeire elkülönített földet művelik, vagy a falu közös tulajdonába tartozó épületeket építenek. Ekkor a büntetés a munka hosszától függően általában félnapi vagy egynapi munkabérnek megfelelő 2-5 liter pálinka. Az így összegyűlt alkoholt a munkán részt vevők közösen isszák meg. Mivel a falutól távol végzett időszakos munkák miatt évről évre egyre többen hiányoznak a közösségi munkákról, és a családtagok gyakran nem tudják helyettesíteni őket, ezért 20-30 liter alkohol is összegyűlhet egy-egy alkalommal.

Paradoxnak tűnhet, hogy valaki részegen a közösség értékrendje szerint büntetendő cselekményt követett el, a büntetést, azaz az alkoholt viszont a megbírságolóival közösen kell elfogyasztania, melyet gyakran újabb közös lerészegedés követ. A pénzgazdálkodás általánossá válása előtt jellemző volt, hogy a büntetést a luxuscikknek számító, és a közösségi szórakozásra, ünnepekre, rítusokra készített, másra nem használható, éppen ezért a tisztelet kifejezésére a férfiak között leginkább alkalmas helyileg készített pálinkával kellett kiegyenlíteni. A gyakorlat azonban nem csupán a tradíciókhoz való ragaszkodás okán, hanem az alkohol és a pénz szimbolikus értéke közötti különbség által érthető meg. A nahuák értelmezésében a büntetés oka, hogy a bűnös tettével vétett a közösség etikai normái ellen, nem adta meg az elvárható tiszteletet a közösség tagjainak. A büntetés célja a tisztelet gesztusának nyilvános, közösség előtti kikényszerítése, majd annak kölcsönös gyakorlása. Az egy-két napos börtönbüntetés során a vádlott fizikailag és szimbolikusán is elkülönül a közösségtől (nem vehet részt annak életében, gyakran a családja sem visz neki ételt, mivel a börtön a falu főtere mellett található, ezért közszemlére van téve). A pálinka felajánlása és a közösség tagjai által történő elfogadása – azaz a tisztelet kölcsönös gyakorlása – egyben a visszafogadás gesztusa is. A pénzgazdálkodással az utóbbi évtizedben szembesülő nahua családok számára a pénz olyan eszköz, amely – Bourdieu szavaival – „ránézésre már nem árulja el lehetséges használatát” és „közvetlenül már semmilyen élvezet nem származik belőle”. „A papírpénzzel már nem dolgokat, hanem jelek jeleit tartjuk a kezünkben [...] amely bárhol, bárki által bármilyen cselekvésre felhasználható” – írja a francia szociológus.[\[108\]](#)

Pachiquitlánban a pénz és a tisztelet megadása azonban közvetlenül már nem kapcsolható össze, és képtelen dolognak tűnne, ha egy bűnös a pálinkára fordítandó pénzt fillérenként szétosztaná az egybegyűlteknél, hogy költség azt el saját belátásuk szerint. Egy ilyen gesztus éppen nem a konfliktusok szimbolikus

feloldását segítené elő. A pénzt nem lehet közösen „elfogyasztani”, Pachiquitlánban pénzt csak tanúk jelenlétében kölcsönadnak, de sosem ajándékoznak. Ugyanezt az önmagában talán paradoxnak tűnő logikát figyelhetjük meg a falubelieknek abban a magyarázatában, mely szerint a pénzbírság arra utalna, hogy a közösség a vádlott családjától közvetlenül a gyógyszer, a ruházat vagy a földművelési eszközök megvásárlásához létfontosságú pénzt veszi el.

A leírtakból következően a tisztségviselők szinte naponta fogyasztanak többkevesebb pálinkát. Viszonyítási alapként 1999 márciusában az 1240 fős falu mintegy 240-250 – a 60. életévét még be nem töltött, és folyamatosan a faluban tartózkodó –, tisztségre kötelezhető felnőtt férfija közül 45-en töltöttek be különböző feladatokat a cargo-rendszer hierarchiájában. Így átlagban 5 évente újabb és újabb tisztségeket kell vállalniuk a felnőtt férfiaknak.[\[109\]](#)

Mindennapi munka, energia és versenyhelyzet

Az 1990-es évek elejére az utóbbi két évtizedben bekövetkezett demográfiai robbanás következtében földhiány lépett fel. A falu tulajdonába került összes földet művelés alá vonták, a felnövő fiúk apai örökségként kapott töredékparcelláját a falu a saját tulajdonában lévő ejido-földből már nem tudta kiegészíteni. A földhiány okozta feszültségek egyrészt növelték a városokba történő elvándorlás mértékét. Másrészt az egyéb bérmunka lehetőség híján a faluban maradt, töredékparcellákon dolgozó fiatalok pénzkeresetének egyetlen módja lett, hogy megmaradt szabadidejükben egy nagyobb földterülettel rendelkező falubelijük földjén dolgozzanak. Mivel ezeknek a több szabadidővel rendelkező fiataloknak már nincs szükségük arra, hogy munkájukért munkával fizessenek, a pénzgazdálkodás pedig egyre inkább elterjedt, ezért az addig főként kalákában vagy terményért végzett munkával szemben az 1990-es években egyre hangsúlyosabbá vált a bérmunka. Ugyanakkor azokban a családokban, ahonnan a fiatal fiúk a városba költöztek, a család saját keretein belül már nem tudja megoldani a munkaerő biztosítását. Nagyobb létszámú munkaerőre különösen az irtásos égetéses módszerrel művelt területek megtisztításakor, a kukorica bab és csilipaprika vetésekor, a növények gazolásakor és betakarításakor illetve a cukornád vágásakor és a cukor elkészítésekor van szükség. Ilyenkor nehéz bérmunkásokat (peón) fogadni, mivel ezeket a munkákat a falu minden lakosa közel hasonló időben végzi. A szabad munkaerőért folyó harc során előnyben voltak, akik kiterjedt rokonsági, komasági kapcsolatokkal bírtak, illetve akik úgymond „megadták a tiszteletet” a munkásaiknak, vagyis a munkabért az étel mellett pálinka felajánlásával egészítették ki. Mivel a munkabér növelésére a

családok anyagi helyzete miatt csak szerény mértékben volt mód, bevált gyakorlat lett, hogy a munkaadók az egyre több pálinka felajánlásával igyekeznek munkaerőt szerezni. A munkaadónak (patrón) a déli pihenőkor és a munka befejeztével a kukoricából készült ételek és a kávé mellett már alkohollal is meg kellett kínálni a munkásait. A faluban 1999-ben már általános szabály volt, hogy a gazdák minden munkásnak 2 topo, azaz megközelítőleg 2 deci pálinkát ajánlottak fel naponta. A munkaadó így amellest, hogy kiegyenlíti a 8-10 óra fáradtságos, tűző napon végzett munka ellenértékét a munkadíjjal, pótolta a jelenlévők „energiavesztését” is, és biztosította azt az erőt, ami a munka elvégzéséhez szükséges. Erőn, energián elsősorban a „vér erejét” (chicaualistli) értik a nahuák. A kettős lélekképzet szerint a nahuák a betegségeket nem közvetlen szervi bajokra, hanem a vérben keringő és a testet betegség során elhagyó lélekrész tonali meggyengülésére vezetik vissza, amelyet a normális testhőmérséklet megváltozása is jelez. A lélek erejét a rituális felajánlások mellett elsősorban a kukoricából készült bőséges és meleg ételekkel (tortillalepény, tamal) lehet biztosítani, mivel a kukorica magában hordozza a növényt a nahuáknak adó kultúrhu, Chicomexochitl lelkét.[\[110\]](#) A pálinka mértékletes fogyasztása – mely a testbe jutva hőérzetet kelt és csökkenti a napi munka utáni fáradtságot – szintén egyfajta „lélekerősítőként” értelmezik, amely hozzájárul a fáradt test regenerálódásához. Ebben a kontextusban sört nem csak azért nem ajánlanak fel, mert drága, hanem kisebb alkoholtartalma miatt kevesebb erőt, energiát (chikaua) biztosít.

Deviancia, együttműködés, társadalmi kategorizációk

Az alkoholfogyasztással kapcsolatos társadalmi kategorizációk nemenként változnak. A nők esetében az alkoholfogyasztás – akár nyilvánosan, akár rejtett módon történik – a deviancia, a „piszkosság” és antiszociális viselkedés jele. Kivételt csupán a nők gyász és temetés alkalmából történő, a női vallási specialisták rítus alatti fogyasztása illetve a bérmunka esetén, a fáradtság legyőzése érdekében elfogadott kevés pálinka jelent.

A férfiak esetében a pálinkafogyasztással kapcsolatos deviancia egy megváltozott kontextusban értelmeződik. Minden esetben antiszociálisnak minősül, ha valaki magányosan fogyaszt pálinkát. A közösségi fogyasztás ezzel szemben a társadalmi szolidaritás nyilvános és elvárt gesztusának minősül. A falubeliek a közösségi normák betartása alapján három csoportra osztják a férfiakat, melyek csak részben felelnek meg a tagok vagyoni helyzetének.

1. Akik nem isznak, és nem ajánlanak fel alkoholt.

Ide a felnőtt és egészséges férfiak közül elsősorban annak a hat családnak a férfitagjai tartoznak, akik az utóbbi évtizedben a területre érkező észak-amerikai protestáns prédikátor hatására megtértek. Ők tradicionális vallási képzeteken alapuló és pálinka felajánlással járó rítusokat bálványimádásnak, a pálinkát pedig az ördög italának tekintik, aki így szerzi meg magának a tudatlanságban élő lelkeit. Esetükben fontos szerepet kap az egyéni anyagi gyarapodás és jólét biztosítása, a katolikus szentekhez kötődő gyakori ünnepeket a munkától eltávolító felesleges időtöltésnek tekintik. Komasági kapcsolataik egyre inkább a vallási közösségen belülre korlátozódnak. Ők a közösség periferiájára kerültek, a helyi magyarázat szerint nem adják meg a tiszteletet, nem beszélgetnek a többiekkel. A katolikusok veszélyt látnak a protestáns szekták terjeszkedésében, mely megosztja a közösséget és belső vitákra ad okot.

2. Akik isznak, de megművelik a földjüket és eltartják a családjukat.

Saját becslésem szerint a pachiquiltai férfiak mintegy 70%-a ebbe a kategóriába tartozik. Ez a kategória azokra utal, akik a nahuák megfogalmazása szerint hajlandóak a másikkal beszélgetni, azaz pénzük egy részét alkoholra fordítva folyamatosan megerősíteni szövetségi kapcsolataikat akár a falubeliekkel, akár a szinkretikus vallás panteonjába tartozó természetfeletti lényekkel. A társadalmilag jól integrált, szolidaritási hálók kiépítésére törekvő férfiakat jelenti, akik hajlandóak mind felajánlani, mind elfogadni a pálinkát, emellett gondosan művelik a földjüket és kapcsolataik folytán krízishelyzetekben is el tudják tartani a családjukat.

3. Aki már nem dolgozik, elhanyagolja a földje művelését és családját nem tudja eltartani. Ebbe a csoportba azok az alkoholisták kerülnek, akiknek már a közérzetük javítása miatt mindennapi szükségletté vált az ivás. Gyengeségük miatt egyre kevésbé tudják megművelni a földjüket, vagy bér munkásnak elszegődni. Családjukat elhanyagolják, ruházatuk piszkos. Mivel nincs pénzük, ezért már nem ajánlanak fel alkoholt, csupán elfogadják azt. Szolidaritási kapcsolataik meggyengülnek, komasági kapcsolataikat nem tudják ápolni, ezért nem segítenek nekik a földművelési munkákban, és nem adnak nekik kölcsön. Akkor is részegek, amikor a többiek a mindennapi munkájukat végzik. Ők társadalmilag szintén deviánsnak minősülnek, mégsem rekesztődnek ki teljesen. A közösség velük kapcsolatos attitűdjét befolyásolja, hogy a falubeliek nem vonnak közvetlen kapcsolatot alkoholizmus kialakulása és a rendszeres alkoholfogyasztás között. Az egyéb betegségekhez hasonlóan az alkoholizmust is az irigység okozta mágikus támadás következményének tartják. A róluk szóló elbeszélésekben visszatérő

toposz, hogy valamikor rendezett, jó anyagi körülmények között éltek, és éppen ezért lettek mágikus támadás áldozatai. A vallási képzetek szerint a boszorkány (tetlachiujketl) az illetőről készült bábut pálinkában áztatta és hasonlósági mágiával elérte, hogy az ne tudjon ellentmondani a folyamatos invitálásoknak. Az alkoholizmus elkerülése így nem az egyéni akaratereő függvénye elsődlegesen, hanem a rontás feloldására hivatott vallási specialista, a tlamatijketl eredményes tisztító rítusának következménye.

Vallási képzetek és alkoholfogyasztás

A pálinka felajánlása és fogyasztása a nahuák vallási gyakorlatának, a szokásnak (costumbre) a legfőbb morális alapelveire is utal. A felületes katolikus térítés következtében a prehispán és keresztény képzeteket is magába ötvöző vallás esetében a bibliai magyarázatok és keresztény tanítások is hozzáigazodtak a szokás szemléletéhez. A nahuák az emberek és a természetfeletti lények közötti kapcsolatot az emberek egymás közötti viszonyaihoz hasonlóan értelmezik, az elsődleges cél itt is a kölcsönösségen alapuló együttműködés. A természetfeletti lényeket – legyenek azok katolikus vagy prehispán eredetűek – antropomorfokként képzelik el, akik emberi vágyakkal és szükségletekkel rendelkeznek. A föld termékenységeért, az eső elhozataláért végzett munkájuk során elfáradnak, ilyenkor szeretnek jót enni, inni, vigadni. A forrásoknál, a szent hegyek tetején, a termőföldön és a házioltárnál végzett a rituális felajánlások fontos eleme a melegséget és ezáltal erőt adó gyertya, kopálfüst, dohány, az ételek és italok, így a pálinka felajánlása is.^[111] Bármely közös fogyasztás előtt a falubeliek az első néhány csepp pálinkát a földre öntik, mivel a Földanyának is felajánlanak belőle, aki az élelemnövények, vagy a pálinka alapanyagának, a cukornádnak a táplálása során elfárad. Ha az esős évszak kezdetekor, június folyamán, a kukoricamagok elvetése utáni hetekben nem akar esni, a sámánok a falu templomában megtartott rítus során – titokban tartva azt a járásközpontban élő katolikus pap előtt – a szájukból pálinkát köpnek a falu védőszentjének, Szent Péternek a faszobrára, hogy legyen elég ereje esőt hozni a területre. A nahuák értelmezése szerint Szent Péter a kezében lévő kulccsal képes kinyitni az égbolton azokat a kapukat, ahonnan az eső érkezik a földre, de a sok munka miatt időnként elhagyja az ereje.

Bár a nahua sámánok ismerik a Santa Rosának nevezett marihuanát, rituális imáik és gyógyításaik során csak pálinkát fogyasztanak. Ez segít a természetfeletti lényekkel történő kapcsolat felvételében – a sámán így jobban beszél és könnyebben meghallják az imáját. A tisztelet jeleként a rítusok végső szakaszában

– az emberek közötti kapcsolathoz hasonlóan – minden jelenlévőnek az oltárra érkező természetfeletti lényekkel együtt ételt és pálinkát kell fogyasztania. A helyiek között viccesen néha szenteltvízzé átkeresztelt pálinka a kopálfa meggyújtott kérégyével együtt hozzájárul a tér megszenteléséhez is.

A pálinka mértékkel történő fogyasztását a bibliai szövegek nahua értelmezése is legalizálja. A 16. századtól kezdve a katolikus térítés egyik legnagyobb problémája volt, hogy hogyan lehet az alapvető katolikus hittételeket, morális elveket, bibliai történeteket az indiánok számára érzékletesen és érthetően elmagyarázni.^[112] A bibliai történetekben konkrétan és metaforikus értelemben gyakran megemlített bor alapja a szőlő nem található meg a Huasteca Hidalguense területén. A spanyol nyelvű bibliában bor jelentésű és a nahuatl nyelvbe is átkerült vino szó a térítés során a tradicionálisan előállított erjesztett italokra és a cukornád meghonosodásával később a desztillált pálinkára is alkalmazták. A nahuák mai elképzelése szerint a kánai menyegzőn Jézus a vizet csodálatos módon pálinkává változtatta át.

A cukornád termesztése s a pálinka készítése mitológiailag is megalapozott. A nahua mítoszok szerint a cukornád termesztését Jézus egykor Keresztelő Szent János felügyeletére bízta. Mivel az akkori emberek falánk módon folyton letörték az édes levű cukornádszárakat, ezért a szent kérte Jézustól, hogy más növénynek lehessen a védőszentje. Így megkapta az erős csilipaprikát, a cukornád pedig Szent Józsefé lett – a szent napja a cukornád aratásának időszakára esik –, ő készítette az emberek számára az első pálinkát is.

A közösségi alkoholfogyasztás egyik szélsőséges esete a katolikus naptár szerint megtartott karnevál. A karnevál feje tetejére állított világában zajló táncok, együttlétek során fontos szerepet kap az agresszió, erő szimbolikus bemutatása, mely mértéktelen alkoholfogyasztással jár együtt. A falu férfi tagjai ekkor hat napon keresztül maszkokban, nőknek, szörnyeknek, mesztic férfiaknak öltözve házról házra járnak. A területen jellegzetes huapango zenére minden háznál táncolnak, a vendéglátó pedig pálinkával fizet nekik. A karnevál a vad, féktelen és félelmetes, a katolikus egyház által az ördöggel azonosított bagolyember (Tlakatekolotl) ünnepe, a tánc és az alkohol fogyasztása az ő tiszteletére történik.^[113] „Neki is meg kell adni a tiszteletet, mert különben megbetegíthet minket” – jelezték a nahuák szinkretikus vallási képzeiteik egyik legfontosabb elvét. Az antropomorfnak tekintett természetfeletti lényeket nem látják el morális abszolútumokkal, céljuk nem a veszélyes, gonosz lények elűzése, hanem a rituális együttműködés által a velük való harmónia kialakítása.

A halottvirrasztásokon minden gyászoló férfinak egy liter pálinkával, egy doboz cigarettával és a halotti torhoz szükséges kukoricával, babbal kell a halottas házhoz érkeznie. A házioltár előtt felravatalozott halott hideg lelke a halálesetet követő virrasztás során még a házban bolyong, és haragos, mivel el kell hagynia megszokott környezetét. Ilyenkor az egybegyűlteknél ki kell fejezniük a tiszteletüket a halott iránt és ételt, pálinkát kell felkínálni neki, majd közösen enni és inni vele. A másnapi temetés alkalmával szintén pálinkát locsolnak a kiásott sírgödörbe. A pálinka a magyarázatok szerint abban is segít, hogy a napi nehéz munka után az egybegyűlteknél legyen elég erejük fent maradni az éjszakai virrasztás és a másnapi temetés során. Ez azon kivételes alkalmakhoz tartozik, amikor a nők is szabadon ihatnak alkoholt, mivel a haragos lélek hidegséget adva a jelenlevőknek legyengítheti a lelküket. Ezért a virrasztáson részt vevők a hőérzettel járó alkoholfogyasztással igyekeznek a lélek erejét biztosítani, a betegek és nyílt sebbel rendelkezők pedig igyekeznek elkerülni a halottas házat.

A járásközpontban élő pap csak évente két alkalommal jön ki a faluba, ekkor misét tart, sorban megkereszteli az abban az évben született gyermekeket és összehadja a házasulandókat. A katolikus egyház elfogadó álláspontot képvisel a mértékletes alkoholfogyasztással kapcsolatban. A tradicionális vallási specialisták által vezetett prehispán eredetű rítusokkal ellentétben a katolikus ünnepekhez kötődő nyilvános szertartásokon a pálinkafogyasztás nem jelenik meg. A szertartás után megtartott ünnepeken – főként a falu védőszentjének, Szent Péternek az ünnepén – azonban központi szerepet kap.

Társadalmi változások Pachiquitlánban az 1990-es évek második felében

Az utóbbi évtized változásai fokozatosan megrendítették a faluban az egyenlőség étoszát. A nagyobb vagyoni különbségek kialakulásának alapjává a falu nyitottabbá válása és a migráció beindulása, illetve a nahua családoknak anyagi támogatást nyújtó állami projektek bevezetése vált. A Mexikóvárosban dolgozó, majd a faluba visszatérő fiatalok új életmódbeli mintákat is elsajátítottak. Addig ismeretlen vállalkozói szemlélettel megtakarított pénzükön árut vettek, és a terület piaci rendszerén belül faluról falura járva kereskedtek vagy kis vegyeskereskedéseket nyitottak a faluban. Az 1990-es évek második felében új állami projekteket is bevezettek a területen. Közülük a legfontosabb a Progresá (Programa de Educación y Salud) volt.^[114] Mivel a program által nyújtott támogatás megfelelő vásárlóerőt biztosított, egyre több bolt nyílt a faluban. 1996-ban bevezették az áramot, megjelentek a televíziók, a falubeliek a televízió műsorai és főként a reklámok által fogyasztási szokásokat ismertek meg.

Megindult az anyagi javak nyilvános felhalmozása, a faluban a vagyoni különbségek egyre érzékelhetőbbek lettek, kőházak épültek, magnót, televíziót, hűtőszekrényt vásároltak. Az anyagilag és az érvényesüléshez szükséges kulturális tudás alapján egyre inkább polarizálódó közösségben még inkább megnőtt az irigység okozta mágikus támadások veszélye és még fontosabbá vált az egyenlőség étoszának és a tiszteletnek a nyilvános kifejezése. Így a gazdaságilag megerősödött családoknak gyakorta kell felajánlaniuk pálinkát a közösségben. Ugyanakkor ezek a fiatalok egyre inkább döntéshozó szerepbe szeretnének kerülni a falun belül. Mivel életkoruk miatt nincs lehetőségük arra, hogy a falu vezetői legyenek, politikai pártok (főként a több mint 70 évig kormányzó PRI) képviselőjeként igyekeznek befolyást szerezni, az embereket maguk mellé állítani, és a szavazataikat biztosítani. „Tudni kell manipulálni az embereket” – magyarázta egy, a járás politikai elitjével jó kapcsolatban lévő fiatal. Ennek érdekében a rokonsági és komasági rendszeren belüli és kívüli intenzív szövetségi kapcsolatok kiépítésére törekednek, melynek szintén fontos eleme a pálinka felajánlása.

Összegzés

A tanulmány elején a pálinkaforgalmazás korlátozásával kapcsolatban leírt modernizációs és kulturális érvek számos ponton hasonlóságot mutatnak az alkoholfogyasztást érintő és az 1960-es évek második felétől egyre intenzívebb társadalomtudományi vitákkal is.[\[115\]](#) Az eltérő kutatási módszerekből és problémaszemléletből adódóan az orvosok, pszichológusok gyakran felróják az antropológusoknak, hogy tanulmányaikban leegyszerűsítik és minimalizálják az alkoholfogyasztásból eredő problémákat. Főként a nyilvános, közösségi alkoholfogyasztás mintáit tanulmányozzák, annak a közösség életében betöltött integratív, kohéziós szerepét emelik ki, és túlhangsúlyozott funkcionalista megközelítésük miatt figyelmen kívül hagyják az egyén agóniáját és az alkohol romboló hatását.

Ezzel szemben az antropológusok leginkább azt hangsúlyozzák, hogy a kutatás során érdemes szétválasztani, hogy valaki magának az alkoholizmusnak, mint szenvedélybetegségnek a kialakulását és romboló hatásait kutatja, vagy az alkoholfogyasztás mintáit vizsgálva akar többet megtudni egy közösségről.[\[116\]](#) Maga a közösségi fogyasztás kultúránként változó mintákat követ és az antropológiai írások többségének középpontjába ezeknek a mintáknak az elemzése kerül. A kutatás során pedig igyekeznek a vizsgált közösség értékszemlélete alapján értelmezni, hogy az mit tart deviáns vagy elfogadott alkoholfogyasztásnak.

Mint említettem, terepmunkám során gyakorta szembesültem az alkoholizmus pusztító hatásaival a faluban, mely leginkább a családon belüli agresszióban, a napi munka elhanyagolásában és az elszegényedésben érhető tetten. Az is nyilvánvaló hogy a főként az alkohol integratív szerepét kihangsúlyozó elemzésem férfi-központú, mivel a nemek szerint mereven tagolt társadalomban leginkább ezt figyelhettem meg, és egy, a nők szemszögéből folytatott elemzés valószínűleg más elemeket hangsúlyozott volna ki. Kulturális szempontból az alkohol a pachiquiltai férfiak között a másikkal való együttműködő készség és az egyenlőség ethosának folyamatos megerősítésére szolgál. A természeti környezet szeszélyeinek és a betegségeknek kiszolgáltatott földművelő nahua családokban a biztonság megteremtésének legfontosabb eleme a szolidaritási hálók kiépítése, melyek erejét a mindennapi együttműködés mellett szimbolikusan a pálinka felajánlásának és fogyasztásának rendszere biztosítja. Éppen ezért aki nem hajlandó pálinkát inni, az marginalizálódik. Érdemes újra kihangsúlyozni, hogy a nahuák az alkoholfogyasztást – legalábbis a helyi körülmények között mérsékeltnek számító fogyasztók esetében – a többségi társadalom véleményével szemben nem tekintik pénzkidobásnak, hanem a szimbolikus tőke megteremtésének és megerősítésének egy közösségileg elfogadott módjaként tartják számon. A pálinka emellett az emberek közötti kapcsolatokhoz hasonlóan a természetfelettiekkel kialakított együttműködésnek is fontos eleme.

Természetesen figyelembe kell venni, hogy nem egy végtelenül formalizált nahua társadalomról van szó, ahol mindenki mindig merev szabályok és előre kitervelt stratégiák szerint viselkedik. A pálinkaivásnak ugyanúgy fontos eleme a közös szórakozás, a munka utáni pihenés, a gondok, fájdalmak elfelejtése, a magány feloldása.

Modernizációs szempontból felmerül a kérdés, hogyan lehet a pálinkafogyasztást mérsékelni a faluban? Drasztikus megoldásként az alkoholfogyasztást és annak kulturális kontextusát elutasító protestantizmus mutatkozik. Néhány Pachiquilta környéki faluban az észak-amerikai térítők jelentős eredményeket értek el. Ezekben a falvakban azonban megszorodtak a családon és közösségen belüli vallási és kulturális konfliktusok. A változást véleményem szerint a falu nyitottabbá válása, a migrációs tapasztalatok illetve a televízió által sugallt magatartásminták széleskörű elterjedése, és hosszútávon az egyre nagyobb anyagi különbségek kialakulása fogja jelenteni. Az iparilag előállított pálinka a régióban ma „etnikai ital”, mely a szegénységgel, és az indián léttel kapcsolódik össze, nyilvános fogyasztása szimbolikus határokat hoz létre a környékbeli meszticek és nahua indiánok között. Az alkoholfajták és a fogyasztás

mintái a kulturális meszticizációnak az eltérő fokaira is utalnak.

A városokból visszatért vagyonosabb pachiuitlai fiatalok között már ma megfigyelhető, hogy csak a legszükségesebb alkalmakkor fogyasztanak pálinkát, egymás közt már a járásközpont mesztic férfiaihoz hasonlóan sört isznak, és egyre inkább megválogatják kivel s mikor érdemes együtt inniuk. Valószínűleg az anyagi különbségek növekedésével és az individualizációval a szolidaritási szövetségek jellege és értéke is megváltozik a jövőben, az alkoholfogyasztás által hitelesített szerződések hagyományát felváltja az „írott papiros”, mely együtt járhat fogyasztási minták megváltozásával is.

CHINIGCHINICH LESZÁRMAZOTTAI, SAN JUAN CAPISTRANO,
FELSŐ-KALIFORNIA (XIX-XX. SZÁZAD)[117]

Két írást tartunk a kezünkben, melyek sok hasonlóságot mutatnak. Mindkettő „a legtöbb ember számára láthatatlan, felfedezendő Kaliforniáról” szól,[118] egy kaliforniai település: San Juan Capistrano hétköznapi életéről mesél. Ez a település jelenleg az Amerikai Egyesült Államokban található, és a – Monsignore Francis J. Weber egyháztörténet író által a missziók ékkövének nevezett[119] – azonos nevű ferences misszió[120] körül, annak *pueblójából*[121] alakult ki.

Mindkét forrást katolikus papok írták és Kaliforniába települő angol-amerikaiak tették közzé. A szövegek eredetileg kézírással, spanyol nyelven születtek, és angolul adták ki nyomtatásban. Az írások a san juan capistranóiak hagyományaira, életmódjára tárnak ablakot, elsősorban két időszakból: a missziók alapítása előtti (XVIII. századi), és a szekularizációjuk utáni időkből (a XIX. század közepétől). De természetesen utalnak az írásuk korára is, a missziós időszakra és a missziók restaurációjára (XIX. század végétől). Két helyzetképet látunk egy kettős folyamatról, a kényszerű alkalmazkodás mellett a kultúra megőrzésének lehetőségeiről.

Az első írás az *acagchemem*[122] indiánok története, *Chinigchinich* címmel. Misszionárius szerzője Gerónimo Boscana (1776-1831), mint sok más kaliforniai rendtársa, katalán származású.[123] Mallorcán született (Llucmajor), Palma de Mallorcán lépett a ferences rendbe (1792). 1803-ban érkezett az akkor még spanyol gyarmatokra, Amerikába. Kaliforniában 1806-tól több misszióban is szolgált, San Juan Capistranóban 1812-1826. között.[124] Boscana a felvilágosult reformtörekvések, a gyarmati berendezkedés átalakításának részese volt azáltal, hogy válaszolt a spanyol kormányzat kérdéseire, és később – hasonlóan a gyarmati kor krónikásaihoz – az újkeresztény lakosság ősi kultúráját, a XIX. század eleji indiánok még élő szokásait jegyezte le, ami vonatkozik a missziók előtti időkre is, San Juan Capistrano esetében az 1776-os alapítása előtti időszakra.

Ez a mű az 1846-ban Alfred Robinson Kaliforniáról szóló könyve, a *Life in California /Chinigchinich* című mellékleteként jelent meg.[125] A könyvet Doyce B. Nunis bevezetőjében a korabeli Kaliforniáról szóló, angol-amerikaiak által írt

könyvek között elsőnek és a legjelentősebbnek tartja.[126] Alfred Robinson (1807-1895), a *Chinigchinich* közreadója tehát egyike a kaliforniaivá váló angol-amerikaiaknak. Bostoni kereskedőként fiatal korától kezdve többször tartózkodott hosszabb-rövidebb ideig Kaliforniában. 1828-tól egy kereskedelmi társaság helyi ügynöke. Áttért a katolikus hitre. Felesége, Ana María de la Guerra y Noriega, egy helybeli jeles család tagja (1836) fiatalon meghalt, nyolc gyermekük közül egy élte meg a felnőttkort. Robinson 1851-től haláláig itt élt a kaliforniai társadalom megbecsült tagjaként.

E forrás születésének előzménye a „*Respuestas*” (Válaszok, 1813-15)[127], vagyis a válaszok gyűjteménye, amelyeket az 1812-es spanyol *Cortes* által, a tervezett reformok előkészítését szolgáló „*Preguntas*”-ra (Kérdések) adtak a misszionáriusok. Az anyag közreadója, Clement W. Meighan szerint különleges értéke van a kaliforniai indián kultúrák ismeretét tekintve, mert majdnem – az akkor létező 15 misszióhoz kötődő – összes indián csoportot (*tribal group*) vizsgálja, és ezzel megőrzi kultúrájuk a keresztény térítés során megváltozott/eltűnt vonatkozásait.[128] 36 kérdéssel górcső alá veszi társadalmuk, hétköznapi életük, kultúrájuk/hitviláguk mozzanatait, ami integrálásuk szempontjából fontos lehetett.

További értéke, hogy a misszionárius atyák kötelezettségen túli érdeklődését is felkeltette, ahogy ez San Juan Capistranóban is történt. San Juan Capistrano misszióban a „Válaszok” szerzői José Barona és maga Gerónimo Boscana misszionáriusok voltak. A kérdések nagy részére nem tudtak részletesen válaszolni, illetve elnagyolt választ adtak, talán azért is, mert természetesen keresztény fogalmakban gondolkodnak. Ezt látjuk a legtöbb kérdés esetében. Ugyan leírják, hogy az indiánok számára némileg ismerősek az örökkévalóság, a mennyország, a pokol foglmai, de – bevallásuk szerint – nem tudnak semmi pontosat. A 10. kérdés esetében pedig, amiben az indián babonákra illetve azok kiirtásának (*destroy*) lehetőségére kérdeznek rá, a barátok válasza a következő: „Babonáik annyira számosak, amennyire nevetségesek Ők maguk, és nehéz megérteni őket.”[129] Felismerve a témabeli tájékozatlanságát Boscana atya elhatározta, hogy elkezdi összegyűjteni a *juaneño* indiánok – akikkel már több, mint húsz éve élt együtt – spirituális, intellektuális, kulturális kincseit.[130] Halála után a kézirat a missziók szindikusának tulajdonában maradt. A már kaliforniainak számító Alfred Robinson, mint tudjuk, évekig San Juan Capistranóban élt, tanulmányozta a kéziratokat, és lefordította Őket angolra.[131]

A másik írás a *Capistrano Nights. Tales of a California Mission town*[132]

című könyv Charles Francis Saunders munkája. Forrása a san juan capistranói parókián szolgáló atya, Monsignore St. John O’Sullivan spanyol nyelvű „könyvecskéinek” (*libritos*) nevezett kézirat, melynek angol változatát közli 1930-ban.

A „könyvecskék” szerzője Saint John O’Sullivan (1874-1933) Louisville-ben (Kentucky) született. Katolikus teológiát végzett, 1904-ben pappá szentelték. Hamarosan megbetegedett, tuberkulózisa miatt Texasba, majd Arizonába, meleg-száraz éghajlatú helyre költözött. Innen látogatott el először 1910-ben San Juan Capistranóba.[\[133\]](#) Annyira megkedvelte, hogy többször visszatért, majd 1914-től ő lett – 24 év szünet után – a település rezidens lelkipásztora. A romokban álló misszió újjáépítésével – amelynél ragaszkodott, hogy helyi hagyományos anyagokat használjanak –, jogosan tartják a misszió második alapítójának, írásai révén pedig San Juan Capistrano krónikásának.[\[134\]](#)

A „könyvecskék” közkinccsé tevője, Charles Francis Saunders (1859-1941) Buck Countyban, (Philadelphia) egy kvéker család szülötteként látta meg a napvilágot. Élete során végig társadalmi érzékenység, az indián Őslakosság iránti empátikus figyelem jellemezte. 1875-ben szerzett biológus (*naturalist*) diplomát Philadelphiában. Első feleségével járt először Kaliforniában (1902), itt töltötték nászútjukat. 1906-ban Kaliforniába, Pasadenába költöztek. Megtanult spanyolul éppen az angol nyelv kizárólagossá tételének időszakában. Számos könyvet írt, elsősorban biológusként (többek között ő azonosította be az egyik kaliforniai növényt), valamint természeti és útikönyveket. Kaliforniáról szóló könyveit saját, illetve feleségei fotóival illusztrálták.

A második forrás eredetije O’Sullivan atya már említett spanyol nyelvű, „könyvecskéi” (*libritos*), amelyekben nem hivatalos kötelezettségként, hanem személyes érdeklődésének köszönhetően jegyezte le a különböző alkalmakkor elhangzó imákat (például altatókat), énekeket, szólásokat, legendákat, stb. Az atya angolul meséli el tartalmukat Saundersnek, aki a hallottak hatására többször is visszatért San Juan Capistranóba, a „könyvecskékhez”, a mesélő *juaneño* indiánok szokásainak, élő szájhagyományának, kincsestárához.

Saunders a „könyvecskék” vonzásában, egy ilyen San Juan Capistranóba való – körülbelül 10 évvel későbbi – visszatérése alkalmával megemlíti, hogy sok változást figyelt meg.[\[135\]](#) Az olvasóban felmerül a kérdés, vajon milyen változásokat vagy hasonlóságokat mutat az említett két forrás?

Ahhoz, hogy válaszolhassunk, elemeznünk kell a nyelvek – indián, spanyol és

angol – rétegződését és keveredését, a régi rítusok, szokások, hitvilág továbbélését, és bizonyos szinten az új, keresztény normák elfogadását. Ez az a néhány, Sherburne F. Cook – Kalifornia, Mexikó indián kultúráinak, kiváltképp demográfiájának kiváló kutatója és ismerője – által meghatározott vizsgálati alapelv, amellyel megpróbáljuk megkeresni a két forrásban felfedezhető változásokat.[\[136\]](#)

Sokat elárul a nyelvek használata, mert, ahogy Cook fogalmaz, a kulturális keveredés tiszta mércéje a nyelv.[\[137\]](#) San Juan Capistranóban, nagyvonalakban három nyelv vett részt a nyelvek rétegződésben. Nagyvonalakban, mert az első réteg, az Őslakosok nyelve, nem csak egy nyelv. Alvin M. Josephy író, az indián Őslakosság hagyományainak egyik jeles ismerője szerint, Kaliforniában több mint 100 törzs beszélt 6 nyelvet és számtalan dialektust ugyanabban a nyelvcsaládban. [\[138\]](#) Boscana idejében olyan nagy volt a nyelvi változatosság, hogy 15-20 mérföldenként változtak a dialektusok,[\[139\]](#) s annyira különböztek, hogy a san diegói indiánok nem értették a santa barbaraiakat, 200 mérföldnyi távolságban. Továbbá a misszóban élő indiánok nem értették – az eredeti nyelvük eltorzulásának köszönhetően – a misszió kívül, saját eredeti falvaikban élőket. A *juaneños* elődei a *shoshon* nyelv egy dialektusát beszélték. Ez a dialektus annyira megváltozott, hogy Boscana atya idejében már teljesen különbözött az ugyanabból a törzsből származó, San Gabriel misszió környékén élő *gabrielinók* nyelvétől. [\[140\]](#)

Az indián nyelvek és dialektusok mellett megjelent a spanyol és az angol is. Az előbbi a misszionáriusokkal a spanyol (1776-1821) és a mexikói (1821-1848) időszakban, az utóbbi a kereskedőkkel és utazókkal együtt a már két korábbi, és az amerikai, az 1848 után kezdődő, máig tartó időszakban. A két nyelv elterjedésében hasonlóságok mutatkoztak.

Boscana és O’Sullivan atyák majdnem ugyanúgy vélekednek száz évnyi különbséggel, csak más-más nyelvről: meg kell, hogy ismerjék, tanulják adatközlőik nyelvét.

Boscana a spanyol és az indián nyelvek kapcsolatát tárgyalva, megerősíti, bevallja, hogy nagyon nehéz megtanulni az indiánok nyelvét és így megismerni hitvilágukat, szokásaikat, „megérteni a titkaikat a nyelvük ismerete nélkül”.[\[141\]](#) Egy évszázaddal később így ír O’Sullivan: „Rá kellett jöjjek, hogy első dolgom megtanulni spanyolul.”[\[142\]](#) Azért, mert sok a lejegyzendő történet (San Juan Capistranóban), s mivel az emberek nem beszélnek angolul, belátta, neki kell ismernie az ő nyelvüket. O’Sullivan megjegyzése már azt a körülményt jelzi, hogy

ekkor a spanyol vette át a helyi lakosság indián nyelvének – korábbi, spanyol melletti – szerepét az angol mellett. O’Sullivan atya is használja a spanyol nyelvet, tudjuk a „könyvecskék” írásánál vagy a naplójában hétköznapi kifejezéseknél (*corredor, adobe*, stb.)^[143], fordítóként Saundersnek és szóban is, tolmácsként, amikor egy angol-amerikai vendégét elvitte a misszió utolsó tisztavérű indián asszonyához, María Gómeshez. Vagyis egy indián asszony spanyolul mesél angolajkúaknak, közülük az egyik fordít a másiknak arról, hogyan éltek az indiánok a misszióban: „Muy malos eran los padres, anticuras – muy malos, no *tenran timor* (sic) de Dios. Tenían mucho frijol, mans, garranza, chichorro, trigo – y los Indios trabajaban para ellos.” Amikor a mexikóiak felszámolták a missziókat, az indiánokat szabadon eresztették, és az indiánok nagyon elégedettek voltak (*muy contentos*).^[144]

Más hasonlóság is megfigyelhető a nyelvek használatában. Általában a missziós Kaliforniában – ahogy azt Cook összegzi –, a spanyol nyelv színterei a mise és a hitoktatás volt. A hétköznapi színtereken, piacon, munka közben az indián lakosság a saját nyelvét (tegyük hozzá, már kevert nyelvet) beszélte. San Juan Capistrano esetében például néhányan már beszéltek spanyolul is, voltak, akik csak értették, de egyik esetben sem biztos, hogy tökéletesen.^[145] Ezt igazolja a XIX. század elején a „Válaszokban” olvasható feljegyzés, mely szerint a *juaneños* általában inkább a saját nyelvüket beszélik, pedig sokan megértik, néhányan, főleg a fiatalok, már beszélnek is spanyolul. A misszionárius atya spanyolul fordul hozzájuk, az indiánok pedig saját anyanyelvükön válaszolnak.^[146]

A XIX. század második felében hasonló a nyelvek (spanyol-angol) viszonya az előző (indián-spanyol) helyzethez. Itt már a spanyol elfoglalja az indián nyelvek helyét. 1912-ben O’Sullivan atya is azt írja, hogy a spanyol volt az uralkodó nyelv.^[147] Saunders még 1930-ban is azt említi, hogy itt főleg a spanyol nyelvet használták. Az emberek spanyolul beszéltek a postán, a fűszeresnél, a kovácműhelyben, a szállodában és a baseball pályán. Vasárnap a mise is spanyol nyelven zajlott.^[148] Tehát az emberek nagy része általában spanyolul beszél, bár már megérti és beszél is az angolt. Ennek bizonyítékai a „könyvecskékben” O’Sullivan atya által összegyűjtött, hétköznapi használatban levő, spanyol eredetű dalok, találós kérdések, szállóigék, szólások,^[149] csakúgy, mint a nagyszámú spanyol szó Saunders angol szövegében. Véleménye szerint ezek olyan szavak, „amelyeket Cervantes adott Sancho Panza szájába három évszázaddal ezelőtt”. Helyi szavak és beszéd, mexikói ízekkel tarkítva, például *nopal* a spanyol *tuna* helyett.^[150]

Az indián nyelvek ekkor már háttérbe szorulnak, passzív tudássá válnak, nyomokban élnek tovább. Így amikor az indián hagyományokról beszélnek, csak a szavaikat és a kifejezéseiket használják a spanyol vagy később az angol szövegben. Már a missziós időkben elfelejtettek néhány indián kifejezést, melyeket spanyollal helyettesítettek. Így például abban a szertartásban, ahol a veszélyekkel és betegségekkel szemben kérnek védelmet, részt vesznek az indián férfiak főnökei: indián nyelven *puplemes* (aki mindent ismer + spanyol többszám) és az asszonyok főnökei: spanyolul *capitanas*. Ez utóbbit azért említik spanyolul, mert már nem emlékeznek az indián kifejezésre. Többek között ezen a szertartáson egy *bateanak* nevezett indián hagszert is használnak, a hagszert már spanyolul megnevezve.[\[151\]](#)

Az indián nyelvek egy része tehát – jóllehet csak nyomokban – az amerikai időkben is fennmaradt. A XX. század 10-es éveiben, az utolsó tisztavérű indián férfi, Acú spanyolul mesélte el az indián mítoszokat, O’Sullivan atya pedig felajánlotta Saundersnek, hogy lefordítja angolra, ha szükséges. Saunders, amikor a spanyolul elmondott indián legendákat hallgatta (angol fordításban) a világ teremtéséről, több indián szót is megfigyelt, a San Juan Capistrano körüli helyek mitológiai személyekről való elnevezésénél.[\[152\]](#) Íme, néhány az indián elnevezések közül:

Pai’yaches = a hely ahol először jelentek meg az emberek

Temét = egy ember/eszes lény = a Nap

Naháchis = a Jó, aki az emberek vágyait teljesíti

Tahquitch = a Rossz

Ismerik az indián nyelveket, de a hétköznapi beszédben nem használják azokat. Még a bennszülött indián, Acúnak is törnie kellett a fejét, ha Ősei kifejezéseit akarta felidézni, mint például a nagyapja tárgyai között szereplő láda részeit.[\[153\]](#) Amikor azonban Acú az egyik mítoszt meséli (*Las siete cabrillas*), említi azok indián nevét is, de az atya nem írja le, mert nehezen kiejthetőek.[\[154\]](#) Saunders lehet, hogy a helynevek kiejtése alapján ismerte fel indián eredetüket, ami O’Sullivannek is gondot jelentett a szavak átírásánál.

Saunders leírja, hogy a kaliforniai spanyol nyelvben sokszor előfordul, hogy hiába keres valaki egy szót a szótárban, mert ezek a kifejezések nem spanyolok, hanem a náhuatlból a mexikói aztékok nyelvéből származnak, olyan szavak, melyeket szintén a spanyolok hoztak [vissza] magukkal Mexikóból.[\[155\]](#) A

náhuatl tehát egy újabb rétege az indián nyelveknek. Erről tanúskodik az itteni szájhagyományban tovább élő – Saunders által leírt – azték mese is a tréfálkozó madárról, „*Cenzotlé*”-ről, a „négy száz dal madaráról” (*bird of four hundred songs*).[\[156\]](#)

Összefoglalva a nyelvi rétegződést, mint a kulturális változások jelzőjét elmondhatjuk, hogy a XIX. század végére, San Juan Capistranóban, az indián nyelvek rétegei passzív szinten maradtak fenn, mint például Acú esetében, és általában csak szavak és kifejezések formájában, amelyekre az emberek emlékeznek ugyan, de nem használják őket. A spanyol a hétköznapi, beszélt nyelv, miközben az angol az állam[\[157\]](#) nyelve. Mivel a nyelv a kulturális keveredés tükré, mutatója[\[158\]](#), a következőket feltételezhetjük. Elemezve a két forrást, a tárgyalta időszakban megtörtént keveredésben résztvevő nyelvek közül a spanyol mutat magasabb intellektuális hatást, annak ellenére, hogy a kezdetekben, a missziós időszakban, párhuzamosan létezett az indián nyelvekkel, utána pedig, a XIX. század második felében teret engedett az akkor már hivatalosan is támogatott angolnak.

A nyelv mellett, amikor a kultúrák keveredését elemezzük, fontos tárházai a folyamatnak a mítoszok és a legendák, a hitvilág, valamint az ezekhez kötődő tevékenységek: a szokások, rítusok, és szertartások, vagyis a primitív társadalmak és a mindennapi élet normatív alapjai, eszközei. Mint láttuk, jórészt ezekkel kapcsolatos a megőrzött szókincs is.

Éppen ezek a tényezők voltak a misszionáriusok munkájának céltáblái is az indiánok katolikus hitre való térítésénél, hiszen ezek a primitív társadalom számára alapvető jelentőségűek, és így nagyon nehezen felszámolhatóak voltak. Felszámolásuk a teljes beolvadást, egy kultúra eltűnését jelentette.

San Juan Capistrano esetében az a tény, hogy a *puplemek*, az indián társadalom főnökei, megosztották Boscana atyával a hitviláguk és hagyományaik tudását, azt mutathatja, hogy a térítés – bár módszereik a tevékenység és kor szellemének feleltek meg, s ma már nem lennének elfogadhatók – végül is toleránsan történhetett. Erre utal, ahogy Boscana maga is leírja, hogy ajándékokkal, kedvességgel jutott az ismeretekhez, így tudott részt venni a szertartásaikon.[\[159\]](#) Az áttért indiánok két világban éltek: a keresztény misszió mindennapi életében, és a titkos, néha félig titkos indián hit és hagyomány világában.[\[160\]](#) Alfred Robinson, még a XIX. század harmincas éveire vonatkoztatva is azt említette, hogy a *juaneño* újkeresztények erősen tartották őseik hagyományait, és a missziós időszakban törvényesen megtarthattak, még ha csupán néhányat is, az

ünnepeikből.[161]

A keresztény vallás gyakorlása gyakran szinkretista jelleget öltött: a saját hiedelmeik elemeit alkalmazták. Az *acagchemem* indiánok például, akik magukat *Chinigchinich* leszármazottainak tartották, a keresztény Isten helyére saját istenüket, *Chinigchinichet* helyezték a Paradicsomba.[162] Az elfogadás jele lehet, hogy az indiánok létrehozták saját keresztény mítoszaikat is. Az egyik ezekkel a szavakkal kezdődik: „Amikor Krisztus a világot járta, egy indián volt mellette, és amikor keresztre feszítették, az indián felfogta pár csepp véré a nadrágja övében [...]” Az indián évszázadokig élt, s amikor a misszionárius atya szavait hallgatta Krisztusról, kijavította, hogy az másként történt. Honnan tudod – kérdezte az atya, s akkor megmutatta az övet. Ahogy átadta az atya kezébe, ő maga ráncos öregemberré változott.[163]

Az európai kultúra legendás alakjai is megjelennek a világukban: például a *juaneño* Faust, aki eladta a lelkét az ördögnek, majd a felesége segítségével űzte el a Sátánt, miután felesége tanácskozott a misszionárius atyával.[164] A helyhez kötődő, új szenteket is teremtenek: ilyen Szent Tiradito, aki segít megkeresni az elveszett tárgyakat, például a sekrestyét takarító asszony kulcsait.[165] A lelketlennek tartott állatoknak, a kutyáknak is volt védőszentje. Acú számtalan kutyát tartott. Amikor az atya megkérdezte, miért nem válik meg néhánytól, azt válszolta, nem az övék, Ők Mária kutyái és ő úgy mondja, hogy Szent Lázár a védőszentjük.[166]

A XIX. század utolsó évtizedeiben a vallás gyakorlása – a nyílt és a titkolt világ párhuzamossága, az indián túlélés záloga – hasonlóan alakult, mint ahogy a nyelvek használatánál történt. Ahogy a spanyol uralta a beszédet és az indián nyelvnek csak nyomai maradtak fenn, úgy az emberek is keresztény normák szerint éltek, és az indián hitvilág intellektuális szinten, a mítoszokban élt tovább. Ez történt a világ teremtéséről, az indiánok eredetéről, az isteneikről és segítőkikről alkotott hiedelmeikkel is, az utóbbiak közül például a prérifarkas, a *coyote* figurájával.

A teremtmémítoszok híres alakja, a *coyote* (*náhuatl* eredetije: *coyotl*) az észak-amerikai Délnyugat több történetének főszereplője.[167] A kaliforniai és délnyugati hitvilág két főalakja a teremtmő isten és ingatag segítője, aki hol előmozdítja, hol elrontja a teremtmő tevékenységét. A segítő negatív figurája – a néprajztudós Alfred Kroeber szerint – a mélyebb gyökerű változat, és e térségben gyakran ölti a *coyote* alakját.[168] A *coyote* is néha az alkotó isten segítőjeként jelenik meg, de legtöbbször inkább negatív alak, bizonytalan, aki ugyan agyafúrt,

de akit a végén mégis becsapnak, kifiguráznak, pórul jár. Azt, hogy mégsem volt teljesen negatív alak, igazolják a következő szokások és legendák. A kaliforniai *yocut* indiánok egyik mítoszában a *coyote* – mint Lucifer, a kettős személyiségű keresztény ördögfigura – elhozta a tüzet az embereknek, ellopva azt az istentől, a Naptól.[169] Egy másik hagyomány is arra utal, hogy a *coyote* elismert személy lehetett az indiánok körében: a san juan capistranói *acagchemem* indiánok szent helyén, melyet *vanquech*-nek hívnak, őriztek egy *coyote* vagy puma bőrből készült bálványt, amelynek lábait és fejét megtartva, bőrét gondosan kikészítették. Boscana szerint testét válogatott madártollakkal tömték ki, volt benne szarvasagancs, puma karmok s még nyilak is [...], olyan madártollak, amivel (szertartásaiknál) *Chinigchinich* figuráját öltöztették [...], (a bábu) élő állatnak tűnt.[170]

A *coyote* azonban az *acagchemem* mitológiában is legtöbbször agyafúrtként és nevetségesként jelenik meg. A világ teremtéséről szóló legendában, ő az, aki ügyetlenségéből szétszórta a megmentő italt, és ezzel megghiúsította *Ouiot*, az indiánok első kapitányának, félistenének meggyógyítását, aki így meghalt (később szelleme, mint *Chinigchinich* jelent meg). A ravasz *coyoté*nek – aki eredetileg segítője volt – lopva sikerül ennie *Ouiot* testéből, és így megszerezni erejének és hatalmának egy részét. Ezért eredeti neve az *Eyacque* helyett – ami második kapitányt jelent –, új nevet kap, *Eno* lesz, ami negatív tulajdonságát kiemelve tolvajt, kannibált jelent.[171] A XIX. század végi, hajdan *acagchemem* indiánok lakta San Juan Capistranóban a helyi legendákban is tolvajként, kannibálként jelenik meg, mint például a csillagok eredetéről szólóban: „A hét gödölye” (*Las siete Cabrillas* - a Plejádok Csillagképe) a földön leányok voltak, akiket a puma nevelt. A *coyote* megölte a pumát, és miután megfőzte, megkínálta vele a lányokat. Szomorúságukban a lányok csillagokká váltak. A legenda egy másik san juan capistranói változata így folytatódik: a nagy csillag, ami ezt a csillagképet követi, az maga a *coyote*. [172]

A ravasz és kigúnyolt *coyote* a társadalmi nevelés célját szolgáló példamesékben is megjelenik. „A szerencsétlen kajmán” (*El caimán desgraciado*) című mesében a *coyote* megmenti az indiánt a kajmántól, de az indián köszönet helyett ráuszítja a kutyákat.[173] Ebben az esetben a kettős karakterű *coyote* pozitívan cselekszik és igazságtalanságot, hálátlanságot szenved el. A mesék, történetek többségében azonban magányos, rossz magaviseletű alak, akit végül legyőz az igazság és a morál. Erre több példát is találunk a számos hasonló témájú *navajo* mesékben.[174]

A hosszú ideig fennmaradt szokás, miszerint a legendákat, történeteket többnyire csak idős emberek vagy idős asszonyok mesélik el a tűz körül ülve, feltehetőleg egy indián szokás továbbélését jelenti: annak a joga, privilégiuma, hogy őrizték a közösség tudását, mítoszait és továbbadják a hagyományait, a férfiakat, főnököket, sámánokat illetve, az asszonyok csak idős korukra lehettek jelen a szertartásoknál.

A mesélők és az adatközlők, akik hagyományaikat megosztották a san juan capistranói papokkal, maguk az indiánok, majd később a templom körül szerveződő közösség tagjai voltak. Az első forrás esetében név szerint nem ismerjük őket, de a *puplemek* és a *capitanák*, minden bizonnyal eredeti közösségük hagyományőrzői voltak. A század végén, a második forrás esetében feltehetőleg közülük való az öreg indián, Acú, valamint az idős, spanyolajkú asszonyok, akik valamilyen formában kapcsolatban álltak a misszióval. Acú, ami José de García Cruz ragadványneve, az utolsó született indiánnak tartott személy, a misszió igazi fia, egyik az utolsók közül, akik a misszióban születtek, ő volt a harangozó, mely tisztséget az apjától örökölte.^[175] A mesélő asszonyok közül, O'Sullivan atya mellett Doña María gondozta a szentélyt, és Doña Polonia, a bába feladata volt, hogy megszólaltassa a harangokat, amikor egy gyermek meghalt.^[176]

Ők a kultúra, a nyelv és hagyományok ötvöződésének, képviselői, ők jelentik a folyamatosságot, amely nagyon fontos, ha bele gondolunk abba, hogy mind a két forrást kritikus gazdasági, társadalmi szempontból is bizonytalan időkben írták le és adták ki: a XIX. század harmincas éveiben, a missziók szekularizációja korszakában, valamint a XX. századi világgazdasági válság idején. Ők a „visszatérő fecskék” – a misszióban született – szimbolikussá vált legendájának őrzői. Szent József nap csendes előestéjén Acú mesélte O'Sullivan atyának, hogy a fecskék minden ősszel Jeruzsálembe távoznak, s visznek magukkal egy kis ágat, és ha elfáradnak, az fenntartja őket a vízen. Szentül meg volt győződve arról, hogy a fecskék visszatérnek a misszióba minden évben március 19-én, Szent József napján. Az előző esti beszélgetős, mesélős várakozás nem volt hiába, valóban másnap Acú nagyon boldog volt, az ünnepre megérkeztek a fecskék^[177], a folyamatosságba vetett hit, a jövő jelképei.

KARIBI CIGÁNYOK

Bár az utóbbi években az amerikai filmipar kalózfilm dömpingjének köszönhetően a karibi cigányok képe kezd összerosódni a napjaink hollywoodi női ideáljából táplálkozó öntudatos, szexi, harcias és vagány kalózlányok képével, korábban legtöbbünk számára e távoli tájak cigány közösségeinek létezése Gabriel García Márquez híres regényéből, a Száz év magányból volt ismert, melynek kezdő soraiban a kolumbiai író tökéletes képet festett a XX. század első felében a Karib-térség és egyben az egész amerikai kontinens cigány karavánjairól, ami nem is csoda, hiszen Ő maga is a regény képzeletbeli Macondo falujához hasonló, a Karib-tenger partjától nem messze található, akkortájt alapított kicsiny Aracataca településen született, és saját szemével is tanúja lehetett cigánykaravánok hasonló látogatásainak: „Macondo akkor hús-vályog- és bambuszházból álló falu volt egy folyó partján[...] Annyira új volt a világ, hogy sok minden még nevet se kapott, s ha meg akarták említeni, ujjal mutattak rá. Minden év márciusában egy ágrólszakadt cigánycsalád vert sátrat a falu végén, és sípok, dobok fülsiketítő lármájával hirdette a legújabb találmányokat. Először a mágneset mutatták be. Egy testes, torzonborz szakállú, verébkezű cigány, aki Melchiades néven mutatkozott be, harsány hangon bocsátotta közszemlére a macedóniai alkimista bölcsek nyolcadik csodáját, ahogy Ő nevezte. Két fémrudat hordott házról házra, és mindenki rémülten látta, hogy az üstök, fazekak, parázsfogó vasak, tepsik leesnek a helyükről, a fa kiszakadni kívánczó szögek és csavarok elszánt igyekezetétől recseg, a régóta elkallódott tárgyak is sorra előbújnak onnan, ahol a legjobban keresték őket, és eszeveszett kavarodásban vonszolják magukat Melchiades bűvös vasai után. – A dolgoknak is megvan a maguk élete – hirdette a cigány érdes kiejtéssel –, csak fel kell ébreszteni a lelküket. – José Arcadio Buendía, akinek hatalmas képzelőereje mindig túlszárnyalta a természet leleményességét s még a csodákat és a mágiát is, úgy gondolta, hogy a haszontalan találmány segítségével ki lehetne húzni az aranyat a földből. Melchiades, aki becsületes ember volt, figyelmeztette: – Arra nem jó. – De José Arcadio Buendía akkoriban nem hitt a cigányok becsületességében, így hát odaadott egy öszvért meg egy fél tucat bakkecskét a mágneses rudakért. Ursula Iguaránnak, a feleségének, aki ezekkel az állatokkal szeretett volna a zsugorodó családi vagyont szaporítani, nem sikerült lebeszélnie.”[\[178\]](#)

Márquez a falu végén időről-időre tábort verő, a világ érdekes technikai újításait állandóan megújuló cirkuszi repertoárjába beépítő, mutatványos Melchiades csapatának bemutatásában gyakorlatilag mindent belefoglalt arról, amivel a XX. századi karibi cigányokat, illetve a térség többségi társadalmaihoz fűződő viszonyukat jellemezhetnénk, így akár a cikk végére itt pontot is tehetnénk, de előtte kísérletet tennék a téma időben és térben kibővített kifejtésére. Rögtön fel is merül a kérdés, hogy mikor és hogyan jutottak el e messzi földrészre a cigányok végtelen vándorlásaik során?

Karibi történetük gyakorlatilag az európai ember megjelenésével egyidős, hiszen 1498-ban Kolumbusz Kristóf harmadik expedíciójában többek között a korabeli cigány névhasználattal egybecsengő két pár Antón de Egipto és Macias de Egipto, illetve asszonyaik Catalina de Egipto és María de Egipto is részt vettek. [\[179\]](#) Nevük jól tükrözi a korabeli felfogást, miszerint a cigányok Egyiptomból származnak. Ugyanakkor itt meg kell említenünk azt is, hogy az Aragón és a Kasztíliai királyságok területén nem sokkal korábban megjelenő cigányok magyar, illetve bohémiai megnevezése is általános volt, hiszen vándorlásuk során a magyar és cseh király, Luxemburgi Zsigmond-féle híres 1422-es magyar menlevél felmutatása mellett sokan ebből a régióból származó katolikus zarándoknak, illetve a török terjeszkedés elől menekülőnek adták ki magukat.

A spanyol gyarmati uralom alatt, ha nem is nagy számban, de mégis állandónak mondható a cigányok betelepülése a Karib-térségbe. Kolumbusz harmadik expedícióját követő évben, 1499. március 4-én a katolikus királyok a zsidók és mórok után a cigányokat is kiutasították a formálódó spanyol abszolutista állam területéről, és rögtön ezt követően felújították az 1497. június 22-én kelt királyi rendeletet, mely a bűncselekmény miatt kiutasított személyeket Hispaniola, azaz a mai Santo Domingo szigetére száműzte. [\[180\]](#)

Korai karibi jelenlétükről árulkodik az is, hogy II. Fülöp gyarmati kormányzata számára komoly gondot jelentett a meszticekkel kiegészülő nomád indián őslakosság röghöz kötése és ezért a vagabund cigány beszivárgás meggátolására az Indiákra való utazást szabályozó törvénycsomag 1570/XX. törvényében megtiltotta belépésüket a tengerentúli gyarmatokra. [\[181\]](#) A helyhatóságok azonban a jelek szerint nem tudtak ezen rendeletnek érvényt szerezni, mert a fenti törvénycsomag 1581/V. törvényben II. Fülöp a következőképpen kelt az őslakos indiánok védelmére: „Cigányok, azok asszonyaik, gyermekeik és szolgálk legyenek kiutasítva az Indiákról. Ugyanis néhány cigány és az ő ruhájukat viselő, nyelvüket beszélő, szokásaikat és céltalan életüket folytató vagabund jár-kezel az

Indiákon az őslakosok közt, akiket könnyen becsapnak egyszerű természetüknél fogva [...]”[\[182\]](#)

Ez persze nem jelentette azt, hogy az anyaországban több rendeletben is gályarabságra ítélt vagabund cigányok ne érinthették volna rendszeresen a karibi kikötőket, illetve kivételes esetekben ne kaptak volna engedélyt rendes polgári foglalkozással rendelkező mesteremberek, mint ahogy a magát cigány-fajhoz soroló kovács, Jorge Leal és családja 1602-es havannai beutazási engedélyére vonatkozó pozitív elbírálás is mutat.[\[183\]](#) Vagy egy, a Quitói Audienciából érkező 1587-es jelentés, mely szerint: „múlt évben két csoportban hat cigány érkezett errefelé, akiket később elfogtak és bíróság elé citáltak, hogy vissza lehessen őket küldeni a gályákra, amelyen engedély nélkül érkeztek.”[\[184\]](#)

Közben az angol gyarmatok esetében ezzel éppen ellenkező irányú folyamatot figyelhetünk meg, melynek háttérében az anyaországi mezőgazdaság tőkés fejlődése állt. Ugyanis ennek hatására a csökkenő mezőgazdasági népesség mellett az alapvetően ebbe a közegbe betagozódó cigányság is komoly teret veszített. Ugyanakkor ezzel egy időben az anyaországot nyersanyaggal ellátó gyarmatok primer szektorában termelési boom játszódott le, mely a helyi agrártársadalmak gyors növekedéséhez vezetett. Ezen folyamatokat felmérve 1661-ben a Jutalékok és Juttatások törvény elrendelte a cigányok Nyugat-Indiákra való deportálását, melynek Virginia mellett két karibi gyarmatuk, az angol és skót ültetvényekben bővelkedő Jamaica és Barbados volt a fő célállomása. Az áttelepítések sikeréről nincs hír, de ezt megkérdőjelezni látszik, hogy helyi kereskedők csoportja 1715-ben a királyi tanács elé kérvényt nyújtott be a karibi ültetvények munkaerejének cigány szolgákkal történő pótlására. Itt érdemes megjegyezni, hogy az angolszász országok jogi nyelvhasználatban a cigány szó helyett a korábban használt egyiptomi megnevezésről a nyakatekert „minden olyan nem bűnöző személy, aki vagabund életet folytat és magát egyiptominak adja ki, vagy vándorként az egyiptomiak szokásait és viselkedését utánozza” meghatározásra álltak át, ami céljaiban összezsengett Mária Terézia 1761-es rendeletével, mely az asszimiláció elősegítése érdekében a cigány népnév használatát betiltotta.[\[185\]](#)

Közben a gazdaságilag jóval elmaradottabb, tradicionális érában rekedt Spanyol Királyságban is megváltoztak a prioritások, ugyanis többszöri próbálkozásra sem sikerült a félszigeten élő cigányság integrálása és egyben röghöz kötése, így az 1749-es Nagy Rajtaütés nevű királyi rendelkezés értelmében VI. Ferdinánd, „pimasz ferde hajlamaik” miatt, a félszigeten élő cigányok bebörtönzése, illetve

fegyvergyárakba vagy bányákba küldése mellett döntött.

A törvény egészen III. Károly trónra lépéséig érvényben maradt, aki tanácsadóival megvizsgálta annak lehetőségét is, hogy a szabadon engedett cigányokat többek között Kuba, Santo Domingo, Puerto Rico, illetve La Margarita és Trinidad szigetére deportálják és ott szétszórva, gyengén lakott területeken földet kiosztva nekik gazdálkodásra és a helyi lakossággal való keveredésre bírják őket.[\[186\]](#) A gazdálkodás alatt nem annyira földművelést, mint inkább állattenyésztést értették, hiszen ezek a területek a magyarázat szerint „bővelkednek szabadon kószáló és így értéktelen marhákban és lovakban, megszüntetve ezzel a cigányok legáltalánosabb büntetésének, a jószáglopásnak az okát.”[\[187\]](#)

Végül ez az elképzelés 1772-ben elbukott, és helyette a 16 évesnél idősebb cigány férfiak haditengerészethez való besorozása mellett döntöttek, a többieknek pedig megengedték, hogy a gyarmatok legtávolabbi és néptelen pontjain, mint Louisiana, Orinoco menti partok, San Julián öble vagy Juan Fernández szigetek, telepedjenek meg. Érdekes módon, míg a korábbi javaslatban ezek a célpontok is szerepeltek, itt a sűrűbben lakott és stratégiai szempontból sokkal fontosabb szerepet játszó karibi szigeteket már nem említik. Így az áttelepítéseket más irányba terelték egészen addig, míg a gyarmati kormányzat tiltakozására, miszerint ezzel csak a problémát száműzik a birodalom egyik pontjáról a másikra, a telepítéseket be nem szüntették.[\[188\]](#)

Majd pár évvel később III. Károly 1783-ban kiadott Pragmatica-ja véglegesen szakított a cigányok lakóhely korlátozásával és helyette a birodalom egészében szabad költözködést biztosítottak számukra, ezzel először nyitva meg a szabad utat a cigányok karibi szigetek felé történő esetleges vándorlása előtt. Ezen szabadságukban az 1817-es Kuba fehér lakosságának növelését támogató királyi rendelet sem korlátozta őket, igaz, az akkori és későbbi telepítési tervek céltáborát kizárólagosan az Ibériai-félsziget és a Kanári-szigetek, illetve ezt kiegészítően a baráti nemzetek fehér és katolikus földműves lakosságában látták.[\[189\]](#)

A gyarmati Karibi-szigeteken megtelepedett cigány lakosság száma és története eddig tisztázatlan, így ezen témájú kutatások kiszélesítése a jövő feladata lesz. A jelenleg rendelkezésre álló, erre az időszakra vonatkozó szűkös emlékeink alapján három féle csoportra oszthatóak az oda érkezett cigányok. Egyrésről a valós vagy kreált okokból rabságra ítélt cigányok, akik az anyaországi mellett a gyarmati kubai spanyol nyelvjárásra is hatással voltak a főként általuk kialakított germania argón keresztül, mely számos cigány szó elterjedését eredményezte a

köznelvben, mint például a choteo, chotear vagy a guiñar, garfiñar szavakét.[190] Ezen szavak kubai elterjedésekor azonban figyelembe kell venni, hogy a rabszolga-kereskedelem beindulásával már viszonylag kis eséllyel kerültek cigányok a karibi ültetvényekre, és a germania szókincsének elterjedése az anyaországi telepések révén is elterjedhetett a karibi gyarmatokon, ahogy ezt egy a témával foglalkozó 1916-os tanulmány is állítja a germania kapcsán: „A XIX. századi migráció során sokféle csavargó érkezett Kubába, és velük együtt nemcsak gonosztevő szokásaik érkeztek, hanem argót szókincsük is.”[191]

Másrészről sok olyan cigány érkezett Kuba szigetére, akik katonaként feltehetőleg a spanyol oldalon harcoltak a tízéves majd a spanyol-amerikai háborúban, illetve kereskedőként lovakkal vagy paprikaárusítással foglalkoztak, vagy zenészként keresték meg kenyerüket.[192] Ez utóbbi foglalkozáskör kapcsán fontos azonban megjegyezni, hogy a szomszédos Egyesült Államokban, az 1880-as években az odaérkező, többségében magyar zenész cigányok olyan komoly konkurenciát jelentettek a helyi zenészek számára, hogy azok szakszervezeteiken keresztül tiltakoztak az országba engedésük ellen.[193]

Végül a harmadik csoportba a tengerentúli vándorlásaik során a Karib-szigetekre is eljutó karavánokról rendelkezünk hézagos információkkal. Ezen források vizsgálatakor azonban figyelemmel kell lennünk arra, hogy többször, a nagy véráldozatokkal és pusztítással járó kubai tízéves háború menekültjeinek és áldozatainak leírásakor is az anyaországi sajtóból, illetve irodalomból merített, romantikus kép táplálta, „ágrólszakadt” cigánykaraván képében festik le őket, hogy a leírás minél életszerűbb legyen a spanyol olvasók számára.[194]

Ezen forrásokat leszámítva, az időszak cigánykaravánjainak leghitelesebbnek tűnő leírása Cayetano Coll y Toste író, történész tollából ered, aki a néprajzi leírásokban bővelkedő *Puerto ricói legendák és szokások* című könyvében adta közre az 1857-es „Cigánylány eljövendölése” mesét. Ebben a következőket írja: “Már jócskán 1856-ban jártunk, mikor Manatí községben egy cigány csoport tűnt fel. A település határán, egy dombon vertek táborn, a férfiak bádigosok és üstfoltozók voltak, akik bronz tárgyakat árultak; és egy cigánylány, aki egy öregasszonnyal ütött táborn házról-házra járt a hölgyeknek és kisasszonyoknak jósolni, jövőjüket feltárva, ha őket ez érdekelte.”[195]

A Karibi-térség gyarmati időszakának végére a tengerentúli kivándorlás a megváltozott társadalmi, gazdasági, technikai körülményeknek köszönhetően már teljesen más értelmet kapott. Az egyik legfontosabb különbség, hogy míg a zárt gyarmatokra való korábbi sporadikus beszivárgás a cigányság első nagy kelet-

nyugat irányú mozgásának térben legnyugatibb, időben pedig legkésőbbi nyúlványát képezte, addig a XIX. században induló tömeges kivándorlásuk a modern európai tengerentúli vándormozgalmakkal mutat inkább kapcsolatot. Ennek megfelelően a kivándorlást alapvetően a modern tengerentúli vándormozgalmakat is működtető európai taszító és amerikai szívó erők, azaz a push and pull együttes hatása határozta meg. Persze, ha ezeket az okokat részletesen megvizsgáljuk, akkor hamar felfedezhetők kivándorlásuk sajátosságai is. Hiszen az európai kivándorlás kapcsán, ahogy erről már a brit gyarmatok esetén szót ejtettünk, leginkább az agrár-túlnépesedés taszító, és a tengerentúli hatalmas megműveletlen területek, illetve újonnan kialakuló ipari központok munkaerő-szükségletének szívó hatása érvényesült.

A többségében hagyományos kézműiparból élő cigányság esetében azonban az Európa peremvidékein lassan meginduló ipari forradalom gazdasági és társadalmi hatásai eredményezték életük beszükülését, melyet az amerikai kontinens európai kivándorlás által nem, vagy csak kevésbé érintett, fejletlen, háziiparra épülő peremterületein látták helyettesíthetőnek. Emellett fontos említést tenni a tengeri hajózás fejlődéséről is, hiszen a gőzhajók megjelenésével a kontinensek közötti távolságok térben és időben is lerövidültek, lehetővé téve akár a rendszeres tengerentúli oda-vissza utakat.

A korábbi korszakkal szemben fontos különbség az is, hogy a fent említett kibocsátó európai peremvidék már nem csupán Spanyolországot, hanem a kivándorlók többségét adó Közép-Kelet- és Dél-Kelet-Európát foglalta magába. Maga az, hogy az Osztrák-Magyar Monarchia, Törökország és Oroszország, majd ezen birodalmakból kiváló független államok területéről kiinduló kivándorlásról beszélünk, szintén azt a feltételezést támasztja alá, hogy a folyamat háttérében elsősorban nem belpolitikai tényezők álltak, hanem a régió egészét befolyásoló folyamatok. Ettől függetlenül a taszító hatások számbavételénél nem szabad megfeledkezni ezen faktorok vizsgálatáról sem. Befolyással lehettek modern kori kivándorlásuk első hullámára a Habsburgok erőszakos asszimilációjukra tett sorozatos kísérletei, a cigányok román fejedelemségek területén történt rabszolga-felszabadítása, a balkáni nemzetállamok kialakulásával járó népmozgások, majd későbbi hullámukra az első és a második világháborút követő népmozgások, és az 1918-1922-es orosz polgárháború is.[\[196\]](#)

Ezek jelentőségét leginkább a helyi cigány közösségek összetételének vizsgálatakor érthetjük meg, hiszen a szóbeli hagyományokra támaszkodva újonnan lejegyzett történetük arra enged következtetni, hogy inkább a második

hullám délszláv és orosz területekről érkezett kivándorló játsszának aktív szerepet a 2000 novemberében elfogadott Quitói Nyilatkozat és az amerikai cigányok SKOKRA nevű csúcsszervezete körül formálódó cigány közösségekben, míg az első hullámban érkezettek asszimilációja érthető módon sokkal előrehaladottabb.

Azonban míg a tömeges európai kivándorlás főként a szubkontinens atlanti partvidékére irányult, addig a fent említett okok miatt a cigányok vándorlása olyan peremterületeket is érintett, melyek elzártsága és fejletlensége miatt a többi európai kivándorló érdeklődését nem keltette fel. Mindez azonban nem meglepő, hisz a cigányok már Európában is a vidéki háziipar speciális szféráját látták el, melyet egy XIX. századi magyar jelentés a következőképpen jellemez:” „[...] elteng olyan helyzetben és körülmények közt is, hol a rendes iparos nem volna képes megélni s e tekintetben munkálkodása ritkán mehet versenyszámba, mely le- és kiszorítaná a rendes iparost.”[\[197\]](#)

Karl Lumholtz norvég néprajzkutató XIX. század végi, mexikói utazásáról készült beszámolója – mely nagyban összecseng a pár évtizeddel korábban Cayetano Coll y Toste által puerto ricói társaikról leírtakkal – is arról tanúskodik, hogy a fejletlen háziiparra épülő régiókban meg is találták számításukat: „[...] Egy nap, egy útszéli sárfészek felé haladva, hirtelen vidám fecsegés és egy furcsa megjelenésű, hosszú kiengedett hajú társaságra lettem figyelmes, akik néhány nagy lovat egy mély folyóban csutakoltak. A falu szélén táborozó cigány kompánia tagjai voltak. A nők, amint megláttak, odajöttek hozzám koldulni és felajánlani, hogy jósoljanak nekünk. Tudom, hogy ezek a tenyérjósok jó üzletet csinálnak arrafelé. Csak egy reált kérnek, hogy megnézzék a tenyeret és a hiszékenyeket rávegyék további egy reál javadalom kifizetésére. A férfiak főként üstfoltozással foglalkoznak, kiügyeskedve az óriási árakkal való megterhelést. Lovakkal is jelentős kereskedést folytatnak, de soha sem lopnak. A meszticek ellenben nem hagyják ki a lehetőséget a cigányok lovainak elkötésére, főleg esténként, habár a hatóságok megtesznek mindent az említett idegenek védelmében. Ahuacatlánban láttam néhány csintalan gyereket kővel hajigálni őket, de a rendőrség elhajtotta őket. A cigányok, látszatra, nagyon jól elvoltak, és elég sok pénzük volt.”[\[198\]](#)

Karl Lumholtz továbbá arra is kitér, hogy a cigányoktól szerzett értesülései szerint ebben az időben már a Karib, sőt, egész szubkontinens szerte megtalálhatóak voltak a hasonló csoportok, melyek annyira versenyképes szolgáltatást tudtak nyújtani, hogy érkezésüket igen nagy eseményként tartották számon az egyes településeken.

Itt azonban fel kell hívni a figyelmet egy fontos mozzanatra. Egyes források alapján valószínűsíthető, hogy ezen csoportok Európából áthajózva, vándorlásuk során némileg tervezett útvonalakat jártak be, melyeket a különböző vásárok és fontosabb események időpontjához, és a más cigány társaságok mozgásához igazítottak.[\[199\]](#) Gabriel García Márquez a Száz év magányban, feltehetőleg saját gyermekkori emlékeiből táplálkozva, a képzeletbeli Melchiades-féle karaván érkezését pontosan minden év márciusára tette. Az 1910-ben Matanzas egyik kicsiny falvában született Dora Alonso kubai újságíró és író is a következőképpen emlékszik vissza érkezésükre a *Cigányok* című mesében: „Mikor jönnek? Az április esővel vagy az októberi szélviharokkal? Házról-házra járnak üstöt verve, így hirdetvén mesterségüket. [...] A cigánylányok pedig ringó feszes derékkel, széles lengő virágos szoknyában szűrös pillantások és hosszúra nyúló kezek közepette járták az utcákat. De a jövődölésre diszkrét helyre érkeznek, ahol a háziasszonyok a pap és férjük tekintete elől rejtőzve, kártyából vagy tenyerükből kiolvasott szerencsés vagy szerencsétlen előjeleket várnak.”[\[200\]](#)

A Cuik család korábbi generációi pedig mindig aratási idősakra időzítették az kubai ültetvények felkeresését: „Cukornád aratás kezdetekor a cukorgyár melletti földekre utaztak és ott engedélyt kértek a faluőrség vezetőjétől a sátrak leverésére. [...] Olyan attrakcióval készültek, mint a körhinta, céllövölde, tombola és tenyérjósolás. Mindeközben a férfiak végigjárták a közeli cukrászdákat és pékségeket, hogy a bronz üstöket és tepsiket megjavítsák, hiszen ők mesterei voltak ennek a szakmának.”[\[201\]](#)

De ezt látszik alátámasztani a Lumholtz-féle beszámoló is, mely a már említett társaság útvonalát Veracruz – Mazatlán - Acapulco - Veracruz háromszögben adja meg, hozzátéve, hogy az út befejeztét követően visszatértek Európába, ahol – nyelvismeretükből arra lehet következtetni, - hogy inkább a nyugati félteke országai, Anglia, Franciaország és Spanyolország, illetve az Egyesült Államok volt az időleges úti cél.[\[202\]](#) Ezen odautak, illetve a visszautak során persze a Karibi-szigetek látogatása mindenfajta kerülő nélkül beiktatható volt.

A mexikói bevándorlási hatóságok által rögzített, román területekről származó, cirkuszi mutatványos – vándormozis Costich család tagjaira vonatkozó adatok is a fent leírtakat támasztják alá,[\[203\]](#) illetve a kubai Pedro Juan Gutiérrez író által rögzített visszaemlékezés, mely csak Kuba területén több mint húsz kisebb város cirkusz létezését állítja a forradalom előtti időkben, majd pár évvel később már ezek nagy részének híre-hamva sem volt a szigetországban.[\[204\]](#) Az ott ragadtak közül a Cuik család az 1920-as években érkezett a szigetre és ebben az időszokban

saját állításuk szerint is rendszeresen hagyták el Kubát, majd útjaikról ide mindig visszatértek.

Lumholtznak a cigánykaraván tagjai is említést tettek arról, hogy ismereteik szerint velük együtt 180-an tartózkodtak akkoriban Mexikóban. Azaz, a hajóutakra több csoport is összeverődhetett, melyek így egymástól könnyen informálódhattak tervezett útvonalukról. Sajtóhíradásokból azt is tudjuk, hogy 1887-ben a brazil, majd 1888-ban az uruguayi partoknál tűnt fel hasonló több száz cigányt szállító hajó.[\[205\]](#)

Ez utóbbi, azaz a cigányok kétlaki élete, járulhatott ahhoz, hogy különböző technikai újítások terjesztőiként is ismertté váltak az elzárt vidéki közösségekben, ahogy ezt Márquez Melchiades alakja is jól reprezentálja,[\[206\]](#) hasonlóan Dora Alonso elbeszéléséhez, mely szerint a cigány férfiak tudományukat pénzért árulták.[\[207\]](#) Az innovatív technikák terjesztése kapcsán, említést kell tennünk a vándormozi intézményéről is. Ugyanis a mozi születésétől kezdve a technikailag elmaradott, és az elektromosságot csak hírből ismerő falvakban három évtizeden keresztül a cigányok nyújtották a szórakozás speciális formáját, mikor is kezdetben szekéren, majd később teherautókon szállított vetítőgépeikkel, rögtönzött búcsúk keretében egy-egy filmbemutatót tartottak. Ráadásul mindeközben a magukkal vitt generátorokkal sok elzárt települést ismertettek meg az elektromossággal.[\[208\]](#)

Együttélésük azonban nem volt teljesen problémamentes. Ezt vizsgálta a braziliai Juiz de Fora városában Isabel Cristina Medeiros Mattos Borges, akinek munkáiból tudjuk, hogy az 1880-as évek végére a helyi lakosság, a környékbeli ültetvényesek és hatóságok egyre nagyobb ellenállást tanúsítottak a cigányok város környéki letelepedésével szemben, sőt, a magyar történelemből is ismert leányrablással és kannibalizmussal is megvádolták őket.[\[209\]](#) Az utóbbi, persze, könnyen eredhet az ekkoriban nagyszámban oda települő németektől is, akik korábban számos hasonló hírrel találkozhattak az otthoni sajtóban és könyvkiadásban.[\[210\]](#) A tolvajlás vádjá azonban nem csak Juiz de Forában, hanem a Karib-szigeteken és Amerika más régióiban is feltűnik. Mexikóban Pablo Luvínoff cigányvajda a következőket válaszolt a hasonló vádakra: „Tudja miért váltak a cigányok tolvajokká? Amikor ők családjukkal a Noria ranchokhoz betértek vízért, a helybeliek nem engedték, hogy vegyenek, mert úgy tartották, hogy kiszárad a Noria, ha a cigányok isznak a vízből. Mit tudtak így tenni? Hát lopni.”[\[211\]](#) A kubai Zenaida Hernández a helyi cigány közösség bemutatását pedig a következőképpen kezdte: „Sok legenda vesz körül minket. A cigányok

azonban se nem tolvajok, se nem bűnözők. Mindig is egy nomád törzs voltunk, melyet sok helyütt diszkrimináció fogadott, de mi becsületesen keressük meg a kenyerünket.”[\[212\]](#)

De nem csak a tolvajlás, hanem gyermekrablás vádja is széles körben elterjedt a többségi társadalomban, melynek köszönhetően a szabad, vándor, tarkaöltözékű, mutatványos sztereotípiájuk mellett a köznyelvben a gyerekeket riogató és rendszabályozó „ott jönnek a cigányok” fordulat is általánossá vált, mely a vidéki élettel foglalkozó írók műveiben is rendre visszaköszönt.[\[213\]](#)

Ugyanakkor nem csupán a negatív sztereotípiák zavarták meg az együttélést. Ugyanis több országban a szakmunkájuk keltette konkurencia zavarta a helyi iparosokat. Mint ahogy arról már korábban említést tettünk, az 1880-as években amerikai zenész szakszervezetek tiltakoztak a magyar zenész cigány-bevándorlás ellen. 1906 nyarán Aguascalientesben 200 vasúti munkás kezdett tüntetésbe, mivel a forrás szerint magyar, de gyaníthatóan cigány munkások több fizetést kaptak.[\[214\]](#) 1914-ben pedig Philadelphiában tiltakozott a helyi rézműves szakszervezet az újonnan érkező 50 lengyel kalderash cigány letelepedése ellen.[\[215\]](#)

Bár kezdetben az amerikai országok bevándorlás-politikája nem gördített akadályt a cigányok fent felvázolt, államhatárokat átszelő vándorlásának, a századforduló végére több helyen állami szinten is akadályt emeltek belépésükkel szemben. A modern bevándorlási törvények joggyakorlatában korán megkülönböztettek származási ország, illetve régió, bőrszín, nyelv vagy vallás alapján preferált vagy éppen kizárásra ítélt csoportokat. Azonban ezen nyilatkozatköteles adatok alapján a cigányok azonosítása nem volt lehetséges, így viszonylag korán általánossá válik a bevándorlási törvényekben a közösség számára terhet jelentő személyek belépésének tiltása, amelyre hivatkozva a hatóságok bármikor megtagadhatták bevándorlásukat. A legnagyobb befogadó országnak számító Egyesült Államok 1882-es bevándorlási törvényébe került be a „bármely olyan személy, aki magát ellátni képtelen úgy, hogy ne váljék a köz terhévé“ tiltó passzus, ami annak ellenére, hogy tényszerűen nem mondta ki, többek közt a kéregető-kolduló, vándor cigányokat takarta.[\[216\]](#) Ez a Karib térség szempontjából két dolog miatt is érdekes rendelkezésnek számított. Először is, mert azok a bevándorlók, akik valamilyen tiltás miatt nem tudtak az Egyesült Államokba bejutni, jellemzően a szomszédos Kubán és Mexikón keresztül tettek kísérletet az illegális beszivárgásra. Másrésről pedig a spanyol-amerikai háború után Puerto Rico és időszakosan Kuba jogalkotását is nagyban befolyásolta északi szomszédjuk.

Pontosan emiatt fontos megemlíteni azt is, hogy a cigányok vándorló életmódja és az azzal járó korlátozott higiéniai lehetőségek is sok helyütt szemet szúrtak a bevándorlási hatóságoknak, mely kezdetben egyéni tiltásokat eredményezett, majd az 1903-as Nemzetközi Közegészségügyi Egyezményben az európai országok mellett az Egyesült Államok és így automatikusan Puerto Rico és Kuba is elfogadta a fertőző betegségek terjedésének meggátolása miatt, hogy „a kormányok fenntartsák a jogot a cigányok feltartoztatására, bizonyos kategóriájú személyek, különösen a cigányok, vagabundok, emigránsok és minden olyan személlyel szemben alkalmazható különleges intézkedések végrehajtását, akik csapatostul utazgatnak államhatárokon keresztül.”[\[217\]](#)

A fent említett tiltások mellett több országban nemzetiségi alapon is megkülönböztették őket. Uruguayban például már 1888-ban megtiltották 200 cigány partraszállását, majd az 1890. június 19-én megjelenő, 2096. számú első átfogó bevándorlási törvény teljesen be is tiltja bevándorlásukat az országba. Ehhez hasonlóan 1887-ben a brazil földművelésügyi miniszter is rendeletben tiltotta meg a kikötőknek, hogy egy érkező hajóról az azon utazó több száz fős cigány csoportot partra engedjék szállni. Sőt, ezt a tiltást valamennyi cigányra kiterjesztették, és ugyanebben az időben Argentína is kiutasítással fenyegette meg az ország területén tartózkodó cigányokat.[\[218\]](#)

De nem csak az atlanti partvidék nagy befogadó államaiban korlátozták a cigányok bevándorlását. Costa Rica egy, 1904. június 15-én publikált rendeletben döntött úgy, hogy a nemzet és a jó szokások védelmében a mezőgazdaság helyett inkább a kereskedelemben tevékenykedő, illetve léha életmódot folytató külföldieknek, így az araboknak, törököknek, szíreknek, örményeknek és cigányoknak tiltja meg a belépést az országba.[\[219\]](#) Majd egy évtizeddel későbbi betelepítési program kapcsán ismét külön kiemelték, hogy jöhet bármilyen európai, „amennyiben az nem török vagy cigány.”[\[220\]](#) Az 1929-es világ gazdasági válság hatására, az addig máshol rendkívül liberális bevándorlási törvények is egyre szigorúbbá váltak. Ennek köszönhetően 1925-ben Venezuelában,[\[221\]](#) 1930-ban Nicaraguában,[\[222\]](#) 1931-ben Mexikóban és Guatemalában,[\[223\]](#) 1933-ban Salvadorban,[\[224\]](#) 1934-ben Hondurasban,[\[225\]](#) 1935-ben Chilében,[\[226\]](#) 1936-ban újra Guatemalában[\[227\]](#) és Kubában,[\[228\]](#) 1937-ben Bolíviában,[\[229\]](#) Kolumbiában,[\[230\]](#) illetve Peruban,[\[231\]](#) és végül 1940-ben Ecuadorban[\[232\]](#) tiltották be a cigány bevándorlást.

Az amerikai országok ezen döntéseit alapvetően nem rasszista gondolatok vezérelték, bár kétségtelen, hogy a függetlenné váló államok társadalmi elitje az

első pillanattól támogatta a koloniális időszakban induló, a társadalom elkreolizálásának folyamatát, melynek természetes elemét a fehér, spanyol területen katolikus illetve angolszász területen protestáns, európai nemzetek tagjaiban látták, és így sok helyütt az afrikai és távol-keleti népek bevándorlását a kezdeti időktől tiltották.^[233] Ez később, a Juan Bautista Alberdi és Domingo Faustino Sarmiento fémjelezte romantikus generáció hatására, kiegészült a „gobernar es poblar”, azaz a lakatlan területek telepítés útján a gazdaság vérkeringésébe való bevonásának gondolatával. Ezen kolonizáció során azonban nem csupán mennyiségi, hanem minőségi bevándorlást kívántak elérni, melynek elemeit elképzelésük szerint Nyugat- és Észak-Európa szabad és iparosodott népei adták volna. Mindezzel együtt a törvénykezésben megjelent a „nem kívánatos bevándorló” fogalma is. Ebbe a kategóriába többnyire azon népcsoportok és nemzetek kerültek, melyek képviselői az akkori sztereotípiák szerint az egyes országok telepítési és fejlesztési stratégiáival nem, vagy csak nehezen összeegyeztethető tevékenységet végeztek.

Az egyre nagyobb számú, városi kiskereskedőkkel azonosított arab és zsidó bevándorlást is származási helyükhöz próbálták kapcsolni, és ezért a lengyel, orosz, örmény, libanoni, palesztin és török személyek belépését a harmincas évek elején született jogszabályok útján sok helyütt betiltották. Bár a cigányok is többnyire a kiskereskedelemhez sorolható tevékenységet végeztek, tekintve, hogy működési területük elsősorban elmaradott, vidéki területekhez kötődött, nem keltett negatív visszatetszést. Helyette a már korábban említett sztereotípiák befolyásolhatták a törvénykezést, azaz, a nem helyhez, pontosabban országhoz kötött életmódjuk, illetve a lopással kapcsolatos vádak.

A cigányokat is különböző nemzeti sztereotípiákhoz kapcsolták, melyek közül a magyarral párosítás volt az egyik legelterjedtebb. Itt azonban joggal vetődik fel a kérdés, hogy a magyarországi kivándorlás tényleg olyan jelentős volt-e, hogy az magyarázatot adhatna erre. A legkönnyebb az lenne, ha itt néhány magyarországi és amerikai bevándorlási adattal a kérdést rövidre zárnánk, de tekintve, hogy a cigányok tengerentúli kivándorlása többnyire dokumentálatlan maradt, ráadásul, a latin-amerikai bevándorlási hatóságok a bevándorlók nemzetiségét nem jegyezték, a kérdésre egyértelmű választ nehéz lenne adni.

Segítséget jelenthetne eredetük vizsgálatában a latin-amerikai cigányok által használt önmeghatározásuk is, ugyanis a kalderas és lovari foglalkozásnevek mellett machwaya, grékuya, rúsuya, sőt, rom peruóske, argentinuya és brasilanuya földrajzi- és nemzetiségnevek is előkerülnek, melyből kiindulva például David

Pickett, a mexikói cigányokról szólva, kissé elhamarkodott következtetéseket von le.[\[234\]](#) Ugyanis ez az út több problémát vet fel. Először is nehezen elképzelhető, hogy a kelet-közép-európai nemzetállamok kialakulásának korszakában kivándorolt első hullám oly erős kötődést érzett volna a török, orosz és osztrák birodalmon belüli más nemzetiségekhez vagy földrajzi helyekhez, hogy azt önmeghatározásukban is jelöljék. Így ez inkább a későbbi, XX. században kivándorolt cigányok esetében merülhetne fel. De itt is megkérdőjelezendő ennek tudatossága, hiszen, ahogy Patrick Williams és egy sor más kutató is rámutatott erre, az egyes nemzetiségnevek nem feltétlen a valós földrajzi eredetre, inkább az egyes cigány csoportok közti viszonyra utalnak.

Összegezve, az elmúlt négyszáz év alatt kis számban, de folyamatosan érkeztek cigányok a Karib-szigetekre és bár a hivatalos statisztikákban nehéz tetten érni őket, a helyi többségi társadalmakban a közel hasonló számban érkezett más nemzetiségekhez képest sokkal komolyabb nyomot hagytak az irodalomban,[\[235\]](#) képzőművészetben,[\[236\]](#) zenében vagy akár a helyi nyelvjárásokban.

NEMZETI HŐSÖK VAGY A HAZA ÁRULÓI? KÍNAIAK KUBÁBAN ÉS PERUBAN

A nagyarányú ázsiai bevándorlás kezdetei Latin-Amerikában a 19. század közepéhez köthetők. A trópusi klímájú ültetvények nem voltak vonzóak az európai munkások számára, illetve drága munkaerőnek számítottak volna. A rabszolgaság eltörlésével és az ültetvényes gazdaság fejlődésével párhuzamosan azonban egyre nagyobb munkaerőigény jelentkezett egyes régiókban. A negyvenes évek közepén ráadásul a britek embargót vezettek be a rabszolga kereskedelemre és igyekeztek nyomást gyakorolni a még rabszolgatartó országokra, hogy eltöröljék e rendszert. A cukor iránti kereslet azonban egyre nőtt, Kuba pedig komoly munkaerőhiánnyal küszködött. Először Yucatán-félszigeti indiánok, illetve galíciaiak és kanári-szigeteki spanyolok betelepítésével próbálkozott enyhíteni a hiányt, Peruba polinézeket és hawaiiakat szállítottak. De a legelterjedtebbé a kínai kulik betelepítése vált Kubában, Mexikóban és Peruban is. A 430 millió lakosú Kína a 19. század közepén számos problémával küszködött. Infláció, az ópiumkereskedelem negatív hatásai, túlnépesedés, természeti csapások, lázadások, vidéki szegénység sújtotta a birodalmat. A vidéki szegénység számára menekülést jelentett a partvidéki városokba való vándorlás, mely egyben lehetővé tette a kínai munkások kereskedelmét is, melyet elsőként Anglia indított el. 1840 és 1875 között mintegy egy millió kínai kullit utaztattak külföldre, sokszor erőszakkal, zsarolással, félrevezetéssel. Spanyol-Amerikában a legtöbben Kubába és Peruba érkeztek.[\[237\]](#) A kiinduló munkásokkal már az útjuk megkezdése előtt aláírták szerződéseiket, a szerződések feltételei általában hasonlóak voltak bármely ország is volt az úti cél. A munkások szerződéseiket megkapták ugyan kínai nyelven, a legtöbb esetben azonban nem tudták merre tartanak és hol fognak dolgozni. Először angolok, majd később (az embertelen körülmények nemzetközi visszhangja miatt az angol kormány megtiltotta, hogy angolok vegyenek részt a kulik kereskedelmében) Macaóban élő portugálok tartották kezükben a szállítmányok szervezését és lebonyolítását. A szerződések általában nyolc évre szóltak, a kevés fizetés mellett pedig ruhát, élelmet és elszállásolást kellett biztosítani. Újévkor három szabadnap, illetve hetente egy vasárnapi szabadnap illette meg a munkásokat, ezt azonban általában nem tartották be. A munkáltatónak kellett biztosítania az orvosi ellátást szükség esetén, azonban a hiányzó napokat a munkásnak a szerződés lejártát követően le kellett dolgoznia. Az elinduláskor némi előleget kaptak, mely tartozást havonta a fizetségükből

vonták le. E rendszer tulajdonképpen adósjobbágy-szerű szolgasort takart, Peruban az indián lakosság körében is ismert volt *enganche* néven.[\[238\]](#) E félrabszolgasorból szinte lehetetlen volt kilépni, noha kezdetben a kikerkező kínaiak abban reménykedtek, hogy a nyolc évnvi munka után visszatérhetnek majd szülőhazájukba.

Kuba hősei. „Nem volt egyetlen kubai kínai dezertőr, sem egyetlen kubai kínai áruló”[\[239\]](#)

1847-ben indult útjára az első, 300 kínai kulit szállító, Oquendo nevű hajó a Karib-térségbe. 1853 és 1873 között Sánchez Albornoza adatai szerint több mint 132 ezer kínai hagyta el Shanghai és Kanton kikötőjét, hogy Kubába induljon. Az út során 10%-osnál is magasabb volt a halálozási arány. Az alábbi táblázat a Karib-térségbe induló 19. századi kínai bevándorlás adatait mutatja:

XIX. századi kínai bevándorlás a Karib-térségbe[\[240\]](#)

Gyarmat	Elindulók száma	Megérkezők száma
Jamaica	1 196	1 152
Guayana	14 127	13 539
Trinidad	2 982	2 837
Suriname	.	2 640
Guadalupe, Martinique stb.	.	1 000 (becsült adat)
Kuba	141 291	124 793

Kubában az utolsó rabszolgaszállítmányok beérkezését követően (hatvanas évek második fele) a kínai kulik importja a magasba szökött. Az utolsó kínai munkásokat szállító hajó 1874-ben érkezett a szigetre, 1877-re a lakosság 3%-át kínaiak alkották, azonban főként a munkakörülmények következtében kialakuló magas halálozási ráták miatt ez az arány a század végére jelentősen csökkent. Nők szinte alig érkeztek, Evelyn Hu-DeHart adatai szerint az összes Kubába érkező kínai közül 62 nő volt. A kiutaztatott szegény kínai munkások számára csak Amerikába érkezésük után vált világossá, hogy valójában szolgasorba kerültek. A

legtöbb esetben cukornádültetvényekre, kávé betakarításra, vasútépítkezésekre vezényelték őket. A kikerkezők a lehető leghamarabb megpróbálták szabadulni a béklyó alól, sok esetben a szökés mutatkozott az egyetlen lehetőségnek, hogy aztán utcai árusként, vagy kifőzdék alkalmazottaiként dolgozzanak a nagyobb városokban. A másik lehetőség a szerződéses munkaidő lejártának kivárása volt, ami éveket jelentett. [241] Nem szabad elfelejteni, hogy Kubában ekkor még nem törölték el a rabszolgaságot (erre véglegesen csak 1886-ban került sor), azaz a kínai munkások a rabszolgákkal együtt dolgoztak, az ültetvényesek és munkafelügyelők pedig nem sok különbséget tettek a munkások között. Máshol is elmondható, hogy a szerződéses munka számos visszaélést szült, leginkább a rabszolgamunkához hasonlított, embertelen körülmények között, elszeparálva kényszerítették a kulikat munkára, akik sok esetben lázadással próbáltak tiltakozni. Szerződésük lejártát követően, ahogy említettük, szabad élet várt rájuk és akár még a társadalmi ranglétrán is feljebb, a városi középrétegek közé kerülhettek. Nem mindenhol volt ez azonban így, Kubában például sokszor a szerződés lejártát követően a munkásokat egy újabb, hasonló szerződés várta. [242] A 8 éves szerződésüket letöltő kulik számára ugyanis egy, a korábbinál rövidebb idejű, és valamivel több fizetéssel járó szerződést ajánlottak, így biztosítva további munkájukat az ültetvényeken. A szerződések újrakötése Kubában kötelezővé vált. A többszöri szerződésmegújításon átesett munkások közül kerültek ki azok, akik elkezdtek maguk is toborzókká válni. Ők lettek a kínai kolónia első vállalkozói, akik a munkaerő toborzásán és elosztásán kívül közvetítő és tolmács feladatokat is elláttak. A szerződésekben nem utaltak semmiféle testi fenyítésre vagy más büntetésre, a különböző szabályozások azonban pontosan megszabták, hogy milyen következményei lehettek az engedetlenségnek vagy szökésnek. A szökött kulikat a szökött fekete rabszolgákhoz hasonlóan kínai *cimarron*oknak hívták. A megláncolás, bilincselés, vagy kaloda nem volt ismeretlen a kínai kulik számára, e szabályozások szinte teljes mértékben átvették a korábbi rabszolgatartási szabályokat. Szerződéseik értelmében a kulik szigorúan helyhez voltak kötve, csak a földesuruk, vagy munkafelügyelőjük írásos engedélyével távozhattak el, ha ezt elmulasztották, letartóztathatták és börtönbe csukhatták őket. [243]

A kínaiakkal szembeni visszaélésekről, a napi túlélésért való küzdelemről, büntetésekről, öngyilkosságokról, ellenállási kísérletekről és szabotázsokról számos beszámoló és beadvány maradt fenn, melyeket több kötetes kiadványokban őriznek a pekingi Kínai Nemzeti Könyvtárban. 1874-ben egy kínai bizottság érkezett Kubába a kínai munkások helyzetének kivizsgálására, két hónap

alatt több mint ezer aláírást és ugyanilyen számú beszámolót gyűjtöttek össze. [244] A kínai munkások többsége azt állította, törbe csalták vagy elrabolták és elhurcolták őket, igen kevés volt azok száma, akik önként jelentkeztek az útra. Az elmondások szerint volt olyan szállítmány, mely tagjainak fele meghalt az út során, mások csoportos öngyilkosságokról beszéltek. A mindennapos megaláztatások és kegyetlenkedések miatt a rabszolgáknál is rosszabb sorsúnak érezték magukat. Általános büntetésnek számított a fülek, vagy ujjak levágása, bőrük megégetése vagy leforrázása, kutyatámadások, botütések és még sorolhatnánk. Sok esetben valóban csak az öngyilkosság vagy a szökés tűnt egyetlen megoldásnak. Halálukkor, még az átkeresztelkedetteknek sem adták meg azt a lehetőséget, hogy saját sírba temethessék őket, közös gödröket ástak az elhunyt kulik számára, kutyákként hantolták el őket. [245]

A kötelező szerződések hivatalosan a nyolcvanas évek végén jártak le Kubában, azonban már röviddel ez előtt megindult egy valamivel szerényebb mértékű, immáron önkéntes bevándorlás, ami egészen a nagy gazdasági világválságig tartott. A kiváltó ok az USA-ban 1882-ben elfogadott, kínaiak kirekesztéséről szóló törvény volt, melyet csak 1943-ban vontak vissza. Sokan már a hatvanas évektől kezdve, Kaliforniából érkeztek. Ekkortól, illetve a 20. század folyamán azonban már igen kevesen dolgoztak ültetvényeken, a kínaiak többsége kereskedőként, bolttulajdonosként kereste boldogulását, illetve elterjedtek a kínai gyógyszertárak és egészségügyi központok is. [246] A Kaliforniából érkezett kínaiakhoz fűződik a kínai kifőzdék és más üzletek elterjedése, sokuk egyesült államokbeli, vagy hongkongi kínai cégekkel álltak kapcsolatban, melyek egyben tőkével is szolgáltak a vállalkozásokhoz; kínai tőkések többek között cukorfeldolgozókat is felvásároltak. [247]

A kubai függetlenségi mozgalom érdekes fordulatot hozott a kínaiak társadalomban betöltött igen lebecsült szerepét illetően. A függetlenség oldalára állva katonaként harcoltak a háborúban, többen tiszti rangot is elértek. A tízéves háborúban (1868-78) igen jelentős erőt képviseltek, arányuk akár a 30%-ot is elérte a felkelő csapatokban, számuk több ezerre tehető. A függetlenségi harcok utolsó éveiben számuk lecsökkent, de ekkorra maga a kínai kolóniában is komoly visszaesés volt tapasztalható a korábbi évtizedek történéseinek köszönhetően. A harcok több főszereplője is elismerően nyilatkozott a kínaiak részvételéről. Ekkor született meg a kínai-kubai hazafi képe és hangzott el a híres szállóige: „Nem volt egyetlen kubai kínai dezertőr, sem kubai kínai áruló.” [248] Sőt, egy afro-kínai szerző, 1927-ben a kínai bevándorlást feldolgozó művében a következőképpen fogalmazott: „A demokrácia, az egyenlőség, a kubaiak összefogása a harcmezőn

kezdődött, ahol a fekete rabszolga bajtársa lett rabszolgatartójának, a kínai kuli pedig főnökének. [...] Kuba az egyetlen ország, ahol nem létezik gyűlölet, csak testvéri szeretet, melyben a kínaiak is részesülnek.”[\[249\]](#) E kijelentések ellenére a kormányzat eltökélt célja az volt, hogy megakadályozza a további kínai bevándorlást a szigetországba. 1902-ben született meg a bevándorlást tiltó rendelet, majd 1906-ban az új bevándorlási törvény kimondta, hogy Kubába kifejezetten kanári-szigeteki vagy észak-európai, és nem fekete vagy ázsiai bevándorlókat várnak.[\[250\]](#) 1902-ben, a Kubai Köztársaság megalakulásával a két ország felvette a diplomáciai kapcsolatokat, melyek a Kínai Köztársaság 1911-es megalakulásával sem szakadtak meg. A havannai kínai negyed, Latin-Amerika legnagyobb kínai közösségeként, virágkorát a 30-as évektől kezdve élte, mely a kubai forradalomig tartott. Zöldséges üzletek, szerencsejáték és ópium barlangok, mozik, színházak, éttermek, üzletközpontok, szórakozóhelyek működtek itt, számos lehetőséget nyújtva Havanna nem kínai lakosai számára is.[\[251\]](#) Kínai társaságok és újságok, illetve rádió is alakult, a *Barrio Chino* egy önálló városrészévé vált Havannának, melyben mindenféle szolgáltatások elérhetőek voltak. A kínai orvosok, rendelőik és gyógyszertárak rendkívül népszerűek voltak. A II. világháború alatt, a hagyományos kínai orvoslással foglalkozók elkezdték a kubai gyógynövények vizsgálatát is, ugyanis nehézkessé vált a kínai alapanyagok behozatala. Egy zárt kolónia esetében ez egyben nyitást jelentett a kubai társadalom és szokások megismerése felé.[\[252\]](#) A 20. században számos kínai leszármazott festő, költő, regényíró vált ismertté, leghíresebb közülük talán Wilfredo Lam, aki nemzetközileg is az egyik legnépszerűbb kubai kortárs festővé vált.[\[253\]](#)

A kolónia élete és a két ország közötti kapcsolatok a kubai forradalmat követően a hatvanas évek elején még intenzívek voltak, azonban Kína és a Szovjetunió eltávolodása, illetve a szorossá váló kubai-szovjet kapcsolatoknak is köszönhetően hanyatlásnak indultak.[\[254\]](#) Az üzletek, éttermek, gyógyszertárak nagy része bezárt, a legtöbb újság és rádió megszűnt. A kubai kínai kolónia számában erőteljes csökkenés kezdődött. A kínai-kubai kapcsolatokban javulás csak a nyolcvanas évektől indult el. A Szovjetunió felbomlását és a kubai gazdasági reformtörekvések megindulását követően a kubai kínaiak életében is változások indultak meg. 1992-től felélesztették a Kínai-Kubai Baráti Társaságot, a két ország közötti diplomáciai és gazdasági kapcsolatokban egyértelmű fejlődést lehetett tapasztalni. Kormányzati politikák részévé vált a kínai negyed újjáélesztése, egyben Konfuciusz Intézetet adtak át Havannában.[\[255\]](#) 1994-ben, több mint 25 évnyi szüneteltetés után, újra megkezdte működését a még 1920-ban

alapított Chang Weng Chung Tong Társaság, mely kereskedelmi tevékenységet folytat, éttermet és sportlétesítményt üzemeltet.[256] Az erőfeszítések ellenére ma már alig érzékelhető a kínai jelenlét és hatás. A három faj (fehér, afrikai, ázsiai) keveredése, a történelmi múlt, a kolónia elöregedése mind hozzájárult a folyamatokhoz. Az újjáélesztett intézmények, üzletek, éttermek java részét már nem kínai tulajdonosok kezében vannak, ma a havannai *Barrio Chinot* kínaiak nélküli kínai negyedként emlegetik. Az 1990-es évektől pozitív változások indultak el diplomáciai, politikai és gazdasági téren is a két ország kapcsolataiban, 1995-ben maga Fidel Castro is Kínába látogatott. Noha az ország kínai kolóniájának hatása már alig érezhető, Kína gazdasági befolyása a térség többi államához hasonlóan Kubában is jelentősen nőtt, azaz a kínai jelenlét, immáron üzleti téren, erőteljesen érezhető, mely az utóbbi években egyre több kulturális és kutatási együttműködést is magával hozott.[257]

Peru áruelői

Peruban már a gyarmati korban is volt kínai jelenlét. Mexikóból, az Acapulcoba érkező kínaiak Latin-Amerika más térségeibe, így Peruba is eljutottak, ahol szövessel-varrással foglalkoztak, kitűntek kézműves mesterségekben való ügyességükkel, illetve gyors munkavégzésükkel, ugyanakkor már ebben a korban alsóbbrendűként kezelték őket. Már a 18. század végén Peru egyik alkirálya felvetette, hogy a partvidéki völgyeket kínai munkásokkal lehetne benépesíteni, akik teljesítménye jobb lenne, mint a rabszolgáké. Indián munkaerőre kevésbé lehetett számítani a partvidéki régiókban: a lakosság több mint felét kitevő, 3-4000 m magas hegyekben élő földművesek szervezete a magashegyi viszonyokhoz volt hozzászokva. A függetlenséget követően az ország igen lassan kezdte meg fejlődését. Perunak szüksége volt bevándorlókra haldokló mezőgazdaságának fellendítéséhez, de úgy tűnt, az európai bevándorlók elkerülték az országot: a földbirtokokon általános igen alacsony bérekkel az ideérkező európai földművesek nem tudtak idővel földbirtokossá válni, másrészt a bevándorló európaiak többsége inkább kereskedő, vagy szakember volt.[258] A negyvenes évek guanó és cukorexportjának növekedése jelentette a fejlődés igazi megindulását, ekkor már az infrastrukturális fejlesztésekhez és a modernizációs lépésekhez szükséges tőke is megjelent.

Az utolsó rabszolgaszállítmány 1818-ban érkezett Peruba, a rabszolgaságot 1854-ben törölték el (kb. 50 ezer rabszolga dolgozott ekkor főként a partvidéki ültetvényeken), azonban a felszabadult feketék helyére újabb munkáskezekre volt szükség. Szintén a munkaerőhiányt növelte a guanó kitermelés és a gyapot- illetve

cukornádtermesztés felfutása. A munkások bevándorlásának ösztönzésére elfogadták 1849-ben az úgynevezett „kínai törvényt”, Peru pedig megnyitotta határait az ázsiai bevándorlás előtt[259], előbb kínaiak, majd japánok érkeztek az andoki országba. A kínai bevándorlást Peruban két szakaszra lehet osztani, az első 1874-ig tartott, a második az 1903-1908 közötti periódusra tehető. 1849 és 1874 között 80-100 ezer kínai érkezett, főként az észak-perui partvidéki gyapot- és cukorültetvényekre, vasúti építkezésekre és a guanó kitermelésre. Ezekre a területekre hosszabb volt a tengeri út, a halálozási ráták 15% körül mozogtak. [260] A kormánypolitikák és a földbirtokos érdekek között világos különbséget lehetett látni ebben az időszakban, egészen a 20. század harmadik évtizedéig. A liberálisok, a városi elit és az állam az észak-amerikai és európai bevándorlást sürgette, egyértelmű céljuk ezzel a kor pozitívista szellemének megfelelően a civilizálás, a betelepítés és a belső piac fejlesztése volt. Ezzel ellentétben az ültetvényesek szerint az ázsiaiak olcsó munkájára volt szükség a partvidéki területeken. A különböző bevándorlási törvények ellenére Peru nem lett vonzó az európai bevándorlók számára, Kínából és Japánból azonban valóban jelentős számban érkeztek munkások.[261]

A kubai példához hasonlóan Peruba is embertelen körülmények között utaztatták, illetve megérkezésük után dolgoztatták a kulikat. Callao kikötőjébe történő behajózás után karanténba zárták őket, majd egy egészségügyi vizsgálat után piacon állították ki szemlére őket, hogy aztán magas haszonnal adásvételt kössenek a kuli kereskedőkkel. A kubai és más spanyol-amerikai példákhoz hasonlóan a kulikat ültetvényeken, vasútépítkezéseken dolgoztatták; az amazóniai kaucsuk, illetve a guanó kitermelés jelentett különbséget a kínaiak foglalkoztatása kapcsán Peruban. A guanót, mely a klimatikus viszonyok miatt (Peru partvidékén szinte sosem esik az eső) hatalmas mennyiségekben állt rendelkezésre, már a felfedezések előtt is használta az őslakosság a föld tápanyag utánpótlására. A spanyolok is átvették e szokást és a kereskedelmét is megindították. A 19. század negyvenes éveiben újra megindult a nagyobb arányú kitermelés, melynek az angol mezőgazdaság fejlődése adott lökést. Ekkortól a Csendes-óceáni háborúig (1879-1883) Peru gazdasági és politikai életének meghatározó elemévé vált a guanó, az ország exportjának legnagyobb részét e cikk tette ki. Habár hamar kikötötték a szerződésekben, hogy a kínai kulikat nem alkalmazhatták a guanó szigeteken, a kitermelésben dolgozó munkások nagyobb része kínai volt. Egy kínai munkás mindössze három évet tudott dolgozni a guanó szigeteken az 1850-60-as években, a rabszolgasághoz hasonló körülmények között. Az igen magas páratartalom, a tűző napsütés, a csapadék és vegetáció hiánya, a heti hét nap munka embertelen

körülményeket jelentett.[262] A szinte elviselhetetlen klíma mellett napi kitermelési kvótákat szabtak meg a munkafelügyelők (mintegy öt tonna guanót kellett kitermelnie napi szinten egy munkásnak). Ha a kvóták nem teljesültek, a büntetés fizikai fenytés volt. A kemény bánásmód és munkakörülményekkel szembeni tiltakozásnak több formája is volt, elterjedtek voltak a már Kubában említett öngyilkosságok és szökések is, illetve több zendülést és felkelést is szerveztek. 1870-ben mintegy 1500 kínai lázadt fel a part menti ültetvényeken. A lázadást azonban leverték, több mint 300 kínai halt meg. A kínai ellenes hangulat olyan erőteljes volt, hogy 1870-ben a kongresszusban indítványozták a kínai bevándorlás betiltását és az összes kínai száműzését. Az indítványt azonban nem fogadták el.[263]

A guanó szigeteken dolgozó kínai kulik kiszolgáltatottsága, a velük szemben alkalmazott visszaéléseknek és kegyetlenkedéseknek, illetve a guanó kitermelést és kereskedelmét övező korrupciónak nemzetközi visszhangja is volt[264], sőt, néhány dokumentumban találkozhatunk egy magyar névvel, Kossuth Károllyal is, mint kivételesen kegyetlen kormányzóval. Több külföldi, főként észak-amerikai és brit lapok által megjelentetett cikkek legfontosabb célja az volt, hogy felhívják a figyelmet a visszaélésekre, a kínai kulik rabszolgasorára, és hogy elérjék a kulik kereskedelmében érdekelt brit hatóságoknál, hogy kivizsgálások induljanak meg az ügyekben. Mathew, Meagher és Hollett[265] brit diplomaták levelezésére is erre utal. A levelezés alapját az adja, hogy 1854-ben kilenc angol tengerészkapitány egy feljegyzést fogalmazott meg a brit Kereskedelmi Államtanács Őlordságainak, melyben azokról a kegyetlen embertelenségekről adnak számot, melyeknek szemtanúi voltak. Kérték a brit hatóságok közbenjárását, mivel a kínaiak legtöbbször brit hajókon utaztatták a szigetekre.[266] A britek jelezték, amennyiben a perui kormányzat nem képes megfékezni a visszaéléseket, a brit kormány fog fellépni a munkások védelmében. Elindították az ügy kivizsgálását és egyetértés született a felől, hogy az első pár évet követően enyhültek a problémák, a Chinha-szigetek egyikének főfelügyelőjét, azaz Kossuth Károlyt elbocsátották, és az ügyben eljárást indítottak.[267] Az említett eset egy igen érdekes, magyar vonatkozású részlete a perui guanó kitermelés történetének. Valóban létezik pár korabeli dokumentum, amelyben említik Kossuth Károly nevét, aki minden valószínűség szerint 1852-ben érkezett Peruba Észak-Amerikából, ahol részt vehetett a kubai Narciso López vezette expedícióban, illetve a Peruból induló, ecuadori Flores expedícióban.[268] Kossuth minden valószínűség szerint egy szélhámos volt, neve feltehetőleg felvett név. 1855-ben kérte a katonai szolgálatból való kilépését Peruban, kapitányi

ranggal. Halotti bizonyítványa szerint, mely leszármazottai birtokában van, Temesváron született és 70 évesen, 1888-ban, Limában hunyt el.

A kínai kulik bevándoroltatása 1874-ig tartott, ekkor a két ország között létrejövő barátsági, kereskedelmi és hajózási egyezmény már a szabad bevándorlást indította el. 1876-ra már az ország lakosságának 1,9%-át alkották kínaiak. A Csendes-óceáni háború állította le ebben az időszakba a kínai munkások beáramlását az országba.[\[269\]](#) A perui kínaiak a Csendes-óceáni háborúban való részvétele az ellenállás egyfajta formája volt. A chileiek ügyesen használták ki a kínaiak elégedetlenségét. A kulik számára a perui katona volt az egyik legádázabb ellenség. Legtöbbször katonák voltak azok, akik bármilyen előzetes egyeztetés nélkül a hírt vitték a kulik számára szerződéseik automatikus meghosszabbításáról. A kínaiak ellenségeinek ellenségei pedig szövetségeseiké váltak. A chilei katonai beavatkozás hírére a kulik megpróbáltak elszökni a partvidéki ültetvényekről, melyeket előzőleg kifosztottak. 1200-1500 szökött kínai segítette a chilei csapatokat, főként az chileiek északi hadjáratában és Lima elfoglalásában 1880 őszén és 1881 telén. Lima elfoglalását megelőzően a chilei csapatokat vezető Patricio Lynch tábornok, aki korábban a brit gyarmati hadseregben az ópiumháborúban[\[270\]](#) is részt vett, már ismert taktikát alkalmazott. A kulik elnyomóinak cukornádültetvényei ellen indított támadásokat és a hadsereg költségeihez való hozzájárulásra próbálta őket kényszeríteni. Miután az ültetvényesek ezt megtagadták, felgyújtotta házaikat, a földeken dolgozó kulikat pedig felszabadította. A kulik megmentőik mellé álltak és követték a chilei csapatokat a harcokban.[\[271\]](#) Szerepük főként logisztikai volt (muníciót, élelmet szállítottak, ellátták a sebesülteket, gerilla akciókat szerveztek), a háborút követően pedig Chilében telepedtek le.[\[272\]](#)

A hatvanas – hetvenes évektől kezdve a kínaiak megjelentek az andoki és amazóniai térségben is. Amazóniában az első leteleplők szökött *cimarronok* voltak, akik hamar erős gazdasági befolyásra tettek szert e régióban, főként a hegyvidéki és esőerdei területek közötti kereskedelmi tevékenységüknek köszönhetően. A legjelentősebb kínai kolónia Iquitosban alakult ki, a városba a hetvenes években a fekete aranynek nevezett kaucsuk kitermelése miatt érkeztek. 1899-re már ők alkották a legnépesebb külföldi csoportot nemcsak Iquitosban, de egész Loreto tartományban. A kaucsukláz nemcsak belső, de kívülről érkező migrációt is elindított. A partvidékről érkező kínaiakat hamarosan az országhatárokon túlról érkezők is követték, a legtöbbben Ecuador, illetve Brazília felől érkeztek. Legtöbbjük igyekezett különböző árucikkeket, kakaót, kávé, kukoricát, rizst, cukrot, pálinkát beszerezni, majd az árut csónakokon folyóról

folyóra haladva a kaucsuk kitermelőkhöz és aranymosókhoz juttatták el. Cserébe kaucsukot (később gyapotot és dohányt) és aranyat kaptak, melynek újraeladásából komoly hasznot húztak.[273]

A század utolsó harmadában a főként vidéki munkákra történő bevándorlás mellett városi emigrációval is találkozhatunk már: háztartási alkalmazottként, cselédként dolgoztatták a kínaiakat. Némileg privilegizált helyzetnek örvendtek: szerződéseik csak öt évig szóltak, illetve helyzetük sem volt annyira kötött, mint a vidéken dolgozó társaiké. Noha kisebb mértékű volt a városokba érkező kínaiak száma, e csoport jelentősége mégis nagy: a szerződések lejártát követően ők alkották a magját a később vidékről (ültetvények, guanó kitermelő helyek) is érkező és egyre hangsúlyosabbá váló kínai városi kolóniának. 1884-ben Peru kínai lakosságának már 24%-a élt Limában, többségük itt is még mezőgazdasági munkásként. Erre az időszakra tehető az első kínai negyed megszületése. A második bevándorlási szakasz már önkéntes és főként városi volt, ekkor már a kínaiak többsége valamilyen kereskedelemhez kötődő foglalkozást végzett. A körülmények is megváltoztak: kínai konzul működött az országban, illetve a korábban kiérkezettek már szervezeteket alapítottak. Ekkor született meg az első *Barrio Chino* Lima Központi Piacának területén, ahol a század elején a városrész 7%-át kínaiak tették ki.[274] A limai városi népesség a kínai negyedet a város legpiszkosabbjának tartotta, a negyedet asszociálta a nyomorúsággal, rossz életviszonyokkal, járványok forrásával. Ebben az időszakban pestis pusztított a városban, a betegség terjedéséért igen hamar a hegyvidékekről érkező indiánokat, legfőképpen pedig a kínaiakat tették felelőssé. A társadalom megőrizte a kínai lakosságot.[275] A század első évtizedeiben kínai termékeket importáló cégek alvállalatai is megjelentek, illetve ebben az időszakban már elterjedtek voltak a kínaiak által működtetett nyilvánosházak, játékbárlangok, illetve ópiumházak.[276] 1909-ben erősen szabályozták a kínaiak bevándorlását, 1930-ban pedig be is tiltották, ennek ellenére a század első évtizedeiben is folyamatos volt a kínai migránsok érkezése.[277]

Az ópium már elindulásuktól kezdve kísérőtársa volt a kínai bevándorlóknak. A hosszú út során, illetve azt követően a kegyetlen bánásmódot, a betegségeket, az alultápláltságot, a szélsőséges időjárási viszonyokat az ópium mámorában próbálták feledtetni és elviselni. Kubában és Peruban a földesurak nemhogy engedték, egyenesen ösztönözték az ópium használatát, sőt, felügyelték az ópium importját és a kulik ellátását (az *haciendák* boltjában ópiumot árultak). A munkások számára a kimerítő nap végén az ópium jelentette a kikapcsolódást, de sokan ennél komolyabb célokra is használták: igen nagyarányú volt az ópium

túladagolással bekövetkező öngyilkosságok száma, mely a saját helyzetükből való menekülési utat jelentette. Sokan még a húsadagjukat is ópiumra cserélték, illetve kevés fizetésük nagy részét erre költötték. A földesurak számára így részben visszatért a kifizetett bér, a fogyasztás és az ebből származó bevételek pedig folyamatosan nőttek. Olyannyira, hogy a perui kormány 1887-ben állami monopóliumot vezetett be az ópium importjára, bár ekkorra már a földbirtokosok a kínai munkaerőt a hegyvidék indián munkaerejére kezdték cserélni, akik kokát fogyasztottak (röviden megjegyezzük, hogy a koka fogyasztást is az ópiumhoz hasonlóan az *hacenderók* felügyelték és húztak hasznot belőle). Az ópium eladásában legtöbbször részt vettek a már említett toborzó és közvetítő szerepet vállaló korábbi kínai munkások, illetve olyan korábbi kulik, akik az ültetvények közelében kisebb boltot, kereskedést nyitottak. A kínaiak városokba telepedésével párhuzamosan pedig, ahogy jeleztük, megjelentek a városi ópiumházak.[\[278\]](#)

A kínaiak fokozatosan egyre nagyobb hatással voltak a perui városi kultúrára és sikeres társadalmi csoporttá váltak. Visszatérni hazájukba sokan már nem akartak: kiszakították őket társadalmukból és erőszakkal hurcolták be egy újba, melynek tagjai bár alsóbbrendűnek tekintették és megvetették őket, mégis megengedték, hogy újraéljék kulturális életüket, mely lassan keveredni kezdett a befogadó országéval. Különösen az 1890-1920 közötti időszakban komoly gazdasági és társadalmi fejlődésen esett át a kínai kolónia, 1924-ben megalapították a *Centro Social Chino* intézményét, mely az 1886-ban alapított első kínai szervezet megerősítőjeként a már komolyabb tőkét felhalmozó, középosztályba lépett kínaiak társasága lett. Politikai szerveződések mellett (érdekességként megemlíthetjük, hogy a kor egyik legjelentősebb pártjának, az APRÁ-nak tagjai között nem egy kínai volt) sajtóorgánummal is rendelkeztek, 1920. táján az országban már több mint harminc kínai szervezet működött. A perui társadalom részéről a 20. század első évtizedeiben egyre erőteljesebben érzékelhető volt a kínaiakkal szembeni ellenszenv, melynek újabb forrása immáron az volt, hogy a kínaiak vetélytársakká váltak a munkaerőpiacon. 1909-ben és 1919-ben komoly kínai ellenes lázongások voltak Limában. Kifosztották és lerombolták a kínai üzleteket, fizikailag és verbálisan bántalmazták a kínai munkásokat, sőt, politikai megmozdulásokat is szerveztek ellenük. 1917-ben Kínai Ellenes Ligát alapítottak, és a sajtóorgánumokban is komoly kínai ellenes propaganda hadjáratot indítottak.[\[279\]](#) Ugyanakkor megjelent egy olyan értelmiségi csoport is, mely tagjai igyekeztek védeni és támogatni a perui kínaiakat, komoly ellenkampányt indítottak a kínai és ázsiai ellenes megnyilvánulásokkal szemben.[\[280\]](#)

Az ázsiai bevándorlás ellenes törvények és a társadalom részéről jelentkező

ellenszenv ellenére a II. világháborúig a kínai kolónia még tovább fejlődött, modernizálódott és egységessé vált. A kínai, hongkongi, kaliforniai befektetők által támogatott kínaiak által felügyelt, főleg mezőgazdasági termékekkel foglalkozó kereskedőcégek virágoztak ezekben az években. E kínai kolóniában egyre nagyobb elismerést érdemeltek ki a kínai meszticek és a tusanok (kínai szülőktől már Peruban születettek), sőt, a perui társadalomban is egyre előkelőbb helyet foglaltak el. A II. világháború és a Kínai Népköztársaság megszületésével a kínai kolónia hanyatlani kezdett, kapcsolatai megszakadtak az anyaországgal. A túlélést a tusanok jelentették: e fiatal generáció, felismerve, hogy jövője Peruban van, mind politikailag, mind társadalmilag szerveződni igyekezett. A hagyományos kereskedő tevékenységeket felváltották más szakmák, legtöbbjük mérnök, orvos, jogász lett és az ötvenes évektől iparban, mezőgazdaságban, halászatban próbáltak befektetni. A hatvanas években Peru és Tajvan politikai közeledésének köszönhetően komoly tajvani-tusán-perui gazdasági és kereskedelmi szálak alakultak ki. Juan Velazco Alvarado[281] kormányra lépése és intézkedései érzékenyen érintették a mezőgazdaságban érdekelt kínai leszármazottakat, sokan ekkor el is hagyták az országot. Ezt követően azonban, bár kisebb arányban és illegális formában, tovább folytatódott a kínaiak bevándorlása az országba. A nyolcvanas évek új változásokat hoztak: a tusanok megjelentek az ország vezető politikai elitrétegében és a politikai életben. E változásokra komoly árnyékot vetett a Fényes Ösvény és a Túpac Amaru Forradalmi Mozgalom terrorszervezetek akcióinak megjelenése, melyek számtalan esetben kínaiak által ellenőrzött vállalkozások ellen irányultak, a kínai és tusan kereskedelmi tevékenység aktivitása erőteljesen csökkent. 1981-ben megnyitotta kapuit a Perui-Kínai Kulturális Központ, mely egyben egy új korszakot is elindított: ekkortól napjainkig újra számottevő kínai bevándorlás tapasztalható az országban.[282]

Talán egész Latin-Amerikában Peruban érezhető ma is leginkább a kínai bevándorlók kulturális és gazdasági hatása, köszönhetően annak is, hogy ebben az országban lehetett az utóbbi 150 évben kisebb megszakításokkal szinte folyamatos kínai bevándorlást regisztrálni. Már az első bevándorlók nagyban hozzájárultak egyes szokások elterjedéséhez. Az ültetvényeken a kínai kuliknak maguknak kellett főzniük, következésképpen egyre nagyobb igények mutatkoztak a rizs termelésére, mely az ötvenes években el is indult. A rizsfogyasztás a mai napig Peruban a legmagasabb a térségben, de nem szabad említés nélkül hagyni azt sem, hogy a kínai hatás Peru gasztronómiájára akkora hatással volt, hogy a kínai-perui keveredésből egy új konyha született. A perui otthonok elengedhetetlen kellékei a

szójaszós, a gyömbér, vagy a kínai tésztaféleségek, a *chifan*nak nevezett kínai-perui éttermek pedig ma is szerves részei szinte minden városnak. Csak Limában becslések szerint ma mintegy 4000 ilyen étterem létezik, mely 32 ezer embernek ad munkát.[\[283\]](#)

Az utóbbi évek statisztikái nehezen tudják kimutatni az országba érkező és a már ott élő kínaiak számát. Sokan illegálisan érkeztek, illetve az utóbbi években nagyon nagy arányban perui állampolgárságot igényeltek. Fujimori, japán származású elnök kormányzása alatt, 1992-ben egy bevándorlást segítő törvényt fogadtak el, melynek értelmében támogatták az országba befektetést és pénzt hozó bevándorlókat. Az üzleti vízumot igénylők dokumentumainak lejártát követően sokan szintén az országban maradtak. Az illegálisan érkezők többsége először a limai Kínai negyed *chifáiban* vállalt munkát, majd innen vándoroltak tovább. Az utóbbi években egyre több a kínai befektető, illetve egyre több vállalkozást indítanak el, általában a nemrégiben érkezők, vagy akik az utóbbi években vették fel a perui állampolgárságot. A gazdasági folyamatokat tovább erősíti a 2010-ben Peru és Kína között létrejött Szabad Kereskedelmi Egyezmény.[\[284\]](#) A perui gazdaságban a kínaiak erős jelenlétére nagyszerű példa a Wong szuper- és hipermarket lánc, melyet 1942-ben, Erasmo Wong, kínai bevándorló alapított. Mára a Wong az ország vezető szupermarket láncává vált. Erasmo Wong a perui kínai gazdasági és értelmiségi elit tagjaival vette körül magát és megalapította az *Asociación Peruano China* nevű társaságot, mely egyfajta identitáskeresést indított el. Több alkalommal tusan találkozókat szervezett, *Los herederos del dragón*, (A sárkány örökösei) címmel, melyre a fiatalabb nemzedék tagjait is elhívták azzal a nem titkolt szándékkal, hogy a perui társadalomban sikereket elért tusanok átadják tapasztalataikat a fiatalabbaknak. Ma már nem csak a hagyományosan kínai szektorokban (kereskedelem, éttermek) találunk sikeres tusanokat: internetkávézók, szépségszalonok, hotelek tulajdonosai, ipari befektetők (pl. gyárépítkezések befektetői), számítógépalkatrész-importőrök is találhatóak közöttük. A tusanok és a kínai kolónia összetartásának egyik fontos támogatója a katolikus egyház volt, mely nemcsak identitásuk megőrzését, de egy új, kínai-perui elit megszületését is elősegítette.[\[285\]](#)

Kuba hősei és Peru árulói?

Brazíliát, Mexikót és Panamát megelőzve Kubában és Peruban lehetett a legnagyobb mértékű kínai bevándorlást regisztrálni a 19. század második felében és a 20. század elején. A kiindító ok mindkét esetben a munkaerőhiányban keresendő. Peruban 1854-ben, Kubában csak 1880-ban született meg a

rabszolgaság eltörléséről szóló törvény, sőt, ez utóbbi országban 1886-ig kellett várni a törvény megvalósulására. Bár e tekintetben különböztek a két ország viszonyai, a kínai kulik munkaerejének kiaknázásának igen hasonló jellegzetességei voltak (habár Peruban másfajta tevékenységekben is alkalmazták őket). Az ültetvényes gazdálkodásban megszokott rabszolgatartás jellegzetességei tovább öröklődtek. Noha szerződésben rögzítették a kínai munkások munkaviszonyának időtartamát, ez inkább csak szimbolikus volt, az előlegesen alapuló adósjobbágy-szerű szolgasorból kevés esély volt a kilépésre. Akik mégis elhagyták az ültetvényeket, a legtöbb esetben a városok, illetve főként a főváros felé vették útjukat és kis boltokat, kifőzdéket, majd szerencsejáték barlangokat nyitottak. A kínaiakkal szembeni ellenszenv mindkét országban érezhető volt, ennek ellenére a kolóniák lassú fejlődésnek indultak, majd a 20. század bizonyos időszakában mindkét országban virágzásukat élték. Peruban a Csendes-óceáni Háború, Kubában a Függetlenségi Háború eseményeiben való részvétel volt az, amely befolyásolta a kínaiakkal szembeni társadalmi magatartást. A Perut támadó chilei csapatok támogatása a kínaiakat a haza árulóivá, míg Kubában a spanyol iga ellen a függetlenséget támogató kínaiak a nemzet hőségé váltak. Peruban és Mexikóban robbantak ki a legerőteljesebb kínai ellenes megmozdulások a 20. század elején, azonban a kínai bevándorlás ellenes intézkedéseket bevezető országok között Kubát is megtaláljuk. A kínai kolóniával szembeni negatív előítéletek jelentős fordulatot végül Peruban vettek, ahol Kubával ellentétben a kínai kolónia kulturális hatása a mai napig érződik, sőt, egyfajta újjáéledés tapasztalható.

AZ EGYESÜLT ÁLLAMOKBA KÍSÉRET NÉLKÜL ÉRKEZŐ KUBAI
GYEREKEK ESETE (1960-1962)

„*Lo que queremos es que los niños sean felices [...]*” (José Martí)[\[286\]](#)

„*I came to the United States alone carrying my favorite doll, Albertico. I had just turned seven and really did not fully understand that I was leaving the world I knew for good.*

I thought I was going to visit my cousins in Miami for «a while» [...]” (María de los Ángeles)[\[287\]](#)

Bevezetés

Napjainkban az Egyesült Államoknak Mexikóval közös határszakaszán évente egyre nagyobb számban bukkannak fel felnőtt kíséret nélkül érkező gyerekek, akik a közép-amerikai országok közül elsősorban az úgy nevezett „Északi Háromszögből”, El Salvadorból, Guatemalából és Hondurasból menekülve igyekeznek illegálisan átlépni a határt. Az egyedül érkező gyerekek aránya olyan méreteket öltött, hogy Jeh C. Johnson belbiztonsági miniszter 2014 júniusában nyílt levélben fordult az említett országokban élő szülőkhöz. A levélből tudjuk, hogy csak májusban több mint 9 000, az adott évben pedig – a levél megfogalmazásának időpontjáig – mintegy 47 000 gyerek lépett az USA területére.[\[288\]](#) A számok valóban megrázó adatokat tükröznek, egyben felidéznek azt a mára elmosódottá váló képet, amikor kedvenc mackójukkal vagy babájukkal a karjukon kubai gyerekek szálltak fel egyedül – esetleg testvérükkel együtt – a repülőre, hogy búcsút intsenek Kubában maradt szüleiknek. Néhány évtizeddel később a 2015 júniusában nyíló kiállítás[\[289\]](#) ennek a 14 048 nehézsorsú gyereknek kívánt emléket állítani az őket legnagyobb számban fogadó észak-amerikai városban, Miamiban.



Kubai kislány a babáival

Forrás: <https://hu.pinterest.com/pin/145522631682407407/>

A gyerekeket menekítő „Pán Péter művelet” története az utóbbi években kezdett csak előtérbe kerülni, elsősorban az érintett, az akció segítségével az Egyesült Államokba átkerült gyerekek – mára meglelt, idős felnőttek – önszerveződése és az egyre nagyobb számú visszaemlékezés révén. A másik oldalon legalább ennyire fontos forrásnak tekinthetők az ír származású Bryan O. Walsh atya feljegyzései, levelei, aki mindvégig a művelet megszervezésének a feladatát látta el, és azt követően is a kubai menekültekkel, mindenekelőtt gyerekekkel, foglalkozott Floridában.[290] Ő jelentette az akció lelkét, a katolikus egyház őt bízta meg a gyerekek Kubából történő elutazásának megszervezésével és Miami-ban, illetve más észak-amerikai városokban történő elhelyezésével, nem utolsósorban lelki gondozásával. A történetek elszenvedésén kívül álló kutató részéről a téma tudományos és különösen szisztematikus feldolgozása még várat magára.

1959. január 1-jén Kubában győzött a Fidel Castro vezette fegyveres ellenállás Fulgencio Batista politikai rendszerével szemben, megalakult Manuel Urrutia Lleó elnök ideiglenes kormánya, Castro választások kiírását ígérte. Általános lelkesedés

és szimpátia övezte az *Ejército Rebelde* átvonulását az országon, a társadalom nagy része örömet fejezte ki a változások miatt, felfokozott várakozás jellemezte a közhangulatot, mivel a demokratikus átalakulás reményét sugallta az új hatalom. Ezzel párhuzamosan szinte már a forradalom győzelmét követően azonnal megindult Kubából az elvándorlás, mindenekelőtt a korábbi rendszer katonatisztjeinek pereit és kivégzését követően.[\[291\]](#) A távozók között voltak Batista támogatói vagy politikájának haszonélvezői csakúgy, mint a felsőközéposztály olyan csoportjai, akik fenyegetve érezték magukat, féltek vagyonuk elvesztésétől, a radikális társadalmi változásoktól és a kommunizmus esetleges előre törésétől. A kubaiak első migrációs hullámát a szakirodalom az 1959-1962 közötti évekre teszi. Ebben a periódusban az USA – ahol a földrajzi közelség és a korábbi gazdasági kapcsolatok miatt az elvándorlók legnagyobb hányada megtelepedett – menekült státust biztosított a Kubából érkezők számára.[\[292\]](#) 1961 közepétől indult meg nagyobb számban az elvándorlás, ekkor már leginkább az egyes szakmák (orvosok, mérnökök, tanárok, stb.) képviselői, a szolgáltatási szektorok (többek között a kaszinók, játéktérmekek és éjszakai lokálok) alkalmazottai és a szakmunkások kezdeték elhagyni Kubát.[\[293\]](#) A jelzett időszakban, pontosabban 1962 októberéig, a kubai rakétaválság időpontjáig a becslések szerint mintegy 250 000 kubai emigrált az Egyesült Államokba.[\[294\]](#) Az első menekült hullám csúcspontja 1962-ben jelentkezett – nyilvánvalóan nem függetlenül a nagypolitikai eseményektől –, amikor hetente több mint 1800 kubai bevándorló érkezett Miamiába.

Minden népszerűsége, földrajzi közelsége és klimatikus hasonlósága, vagyis az esetleges otthonérzet ellenére, nem egyedül Miami jelentette a migránsok számára a megtelepedésre alkalmas helyet, bár mindvégig többségben maradt azoknak a száma, akik ezt a várost választották. New York (Metropolitan Area), New Jersey, Louisiana, Florida, Puerto Rico, Kalifornia, Illinois is vonzónak bizonyult, igaz, jóval kisebb mértékben és leginkább a hatóságok ösztönzésére. Azonban csak a későbbi kivándorlási hullámok következményeként fog a kubai jelenlét olyan mértékben Miami, illetve Florida javára eltolódni, hogy Miamiában mára külön kubai enklávéról, úgynevezett „kis Havannáról” beszélhetünk.[\[295\]](#) Éppen ennek a jelenségnek egyik példája, hogy jelenleg Miamiában Tomás Pedro Regalado, a „Pán Péter művelet” révén Miamiába került, későbbi újságíró a város polgármestere, egyben ő a legtovább hivatalban maradó, sikeres vezető a város történetében.[\[296\]](#)

A korai kubai migrációs-hullám során érkezők megsegítésének egyetlen előképe létezett az USA számára: a politikai okokból 1956-57-ben bekövetkezett

magyar bevándorlás, bár arányait tekintve nem lehet összehasonlítani a kettőt, hiszen az Egyesült Államokba érkező magyarok száma az említett időszakban mindössze 39 000 fő volt.[\[297\]](#) A Kubából történő jóval nagyobb létszámú beáramlás következményeként, a helyzet kezelésére a katolikus egyház a nem régen alapított *Centro Hispano Católico*t állította a migránsok szolgálatába; ez volt az egyetlen olyan szervezet, amely spanyol nyelven is tudta fogadni a kérelmezőket. A nehézséget, az anyagi források hiányát érzékelve 1960. december 7-én a floridai szövetségi állam Miami-ban létrehozta a *Cuban Refugee Emergency Centert*, hogy minél hathatósabb segítséget nyújtson a Floridába érkezőknek, hiszen a katolikus egyház egyedül képtelen lett volna orvosolni a helyzetet. Majd 1961 januárjában Kennedy elnök nemzeti szintre emelte a probléma kezelését a *Cuban Refugee Program* életre hívásával.[\[298\]](#)

A Pán Péter akció

A fent említett első migrációs-hullámba illeszkedett egy egészen sajátos jelenség: a felnőtt kísérők nélkül érkező gyerekek csoportja; gyakorlatilag előzmények nélkül valónak tekinthető a kubai gyerekek esete a nyugati féltekén. Európában több hasonló példa is említhető – bár nem azonos politikai kontextusból kifolyólag –, így például a náci üldöztetés elől a *Kindertransport* keretében 1938 és 1940 között Nagy-Britanniába menekített zsidó származású, vagy a spanyol polgárháború idején külföldre vitt gyerekek története.[\[299\]](#)

A kiskorúak elutaztatását, az Egyesült Államokban történő ellátását és felügyeletét a „Pán Péter művelet”[\[300\]](#) irányította, nevét csak jóval később egy amerikai újságírótól kapta. A program jellegét tekintve nagymértékben eltért a mai gyermek-migrációtól, mivel szervezett módon, az USA Külügyminisztériuma és a katolikus egyház Miami egyházmegyéjének aktív segítségével támogatott és kivitelezett formában bonyolódott. Ugyanakkor határozottan el kell különíteni a Pán Péter akciót a *Cuban Children's Program*-tól is, amely a korábban már az USA-ba került, de később bajba jutó kubai gyerekek számára kívánt segítséget nyújtani.[\[301\]](#)

Walsh atya visszaemlékezései szerint 1960 végén indult a gyerekek USA-ba szállítása. A történet előzménye, hogy egy napon egy kubai férfi, és vele a 15 éves Pedro Menéndez Miami-ban megkereste az egyházmegye hivatalát, mivel a fiút szülei egyedül küldték el Kubából a városban élő rokonaihoz, akik azonban anyagi nehézségeik miatt nem tudták egy hónapnál tovább segíteni Pedrót észak-amerikai tartózkodásában, hiszen maguk is nemrég érkezett menekülteként éltek, így képtelenek voltak számára ellátást biztosítani.[\[302\]](#) A másik főszereplő James

Baker, egy havannai magániskola, az észak-amerikai alapítású *Ruston Academy*[\[303\]](#) igazgatója. Sok kubai is az iskola diákjai közé tartozott, azok a közép- és felsőosztályhoz sorolható szülők íraták ide gyermekeiket, akik kiváló oktatást és mindenekelőtt kétnyelvűséget kívántak biztosítani számukra. A tanulóknak hozzávetőlegesen a felét tették ki az észak-amerikai, leginkább diplomáciai szolgálatot teljesítő vagy cégek irányításával megbízott szülők gyermekei, a többiek a kubai elit képviselői voltak.[\[304\]](#) A forradalom bizonytalan helyzetet teremtett az oktatás, és különösen a magániskolák számára, a Ruston is félt attól, hogy államosítani fogják vagy bezárják, ezért igyekezett elmenekülni Kubából, és egy bentlakásos iskola létrehozását tervezte Miami-ban, ahová – immáron magániskolák nélkül maradó – kubai gyerekek is beiratkozhattak volna. A gyerekek tanidőn kívüli felügyeletét a katolikus egyházra kívánták bízni, ezért kereste meg Baker Walsh atyát, aki elvállalta a feladatot.

James Baker Havannába visszatérve 200 gyermeket kívánt toborozni új iskolájába, akiket Walsh számára váratlanul 1960 Karácsonyán akartak Miami-ba vinni. Tulajdonképpen teljesen szabálytalanul, egyházi előjárójának, Carroll püspöknek[\[305\]](#) az előzetes tudta és beleegyezése nélkül mondott újabb igent Walsh Frank Hurbachnak, az USA Külügyminisztériumának megkeresésére, miután arra kérték, hogy az Egyesült Államokba érkező kubai gyerekek gyámolítója legyen. Mivel Walsh atya korábbi tevékenysége során, a *Catholic Welfare Bureau* (Katolikus Jótékonyági Iroda) révén sokat dolgozott a kubai emigránsok helyzetének javításán, így személyes kapcsolatba került a bevándorlással foglalkozó állami intézmények, mindenekelőtt a Külügyminisztérium, valamint az elnök személyes képviselőjével is[\[306\]](#) és ezek az ismeretségek vezettek oda, hogy megkeresték a szervezett keretek között Miami-ba érkező kubai gyerekek ügyével kapcsolatban.

1960. december 26-án érkeztek meg az első gyerekek, szinte mindegyikük 16–17 év körüli fiatal volt. Név szerint Vivian és Sixto Aquino voltak azok, akik Miami Nemzetközi Repülőtérén először szálltak ki a gépből, aznap összesen ötven érkeztek. A következő alkalommal, december 28-án ketten, szilveszter előtt pedig hatan.[\[307\]](#)

Pár nappal később, az 1961. január 2-án tartott, a két éves Forradalmat eltető ünnepi beszédében Fidel Castro külön kitért az USA-hoz fűződő viszony kérdésére, hosszan hangsúlyozta a politikai nagyhatalomnak a Forradalommal szembeni ellenséges magatartását. A kapcsolat elmérgesedése azt vonta maga után – ezt a beszéd során jelentette be Castro –, hogy a kormány döntésének

megfelelően 11 főben limitálták a havannai USA nagykövetség létszámát, vagyis csak akkora létszámmal működhettek, mint a kubai követség Washingtonban. Castro szerint akkor több mint 300 amerikai dolgozott a nagykövetségen, akiknek legnagyobb része kémkedett Kuba ellen.[308] Castro valójában ultimátumot adott az USA-nak, mivel 48 órán belül kellett volna a változtatásokat végrehajtaniuk a havannai nagykövetség személyi állományában. Nem sokáig késett a beszédre adott amerikai válasz, Eisenhower huszonnégy órán belül megszakította a diplomáciai kapcsolatokat a szigetországgal.[309] A két ország hivatalos kapcsolataiban bekövetkezett radikális fordulat hatással volt a kubai gyerekek szervezett kiutaztatására is, hiszen a vízumok beszerzése Havannában lehetetlenné vált, új útvonalat kellett kidolgozni annak érdekében, hogy hatékonyan lehessen kihozni őket, akár nagyobb számban is, az országból. A Külügyminisztérium vízum ügyekkel foglalkozó munkatársa, Frank Auerbach emiatt kereste meg Walsh atyát, akit Washingtonba kéretett egy minisztériumi értekezletre, hogy átbeszéljék a lehetséges megoldásokat.[310] Az új politikai szituáció elsősorban a 16 és 18 év közötti fiatalok számára teremtett nehéz helyzetet, mivel őket már nem engedték olyan könnyen be az Amerikai Egyesült Államokba, ugyanis a Külügyminisztérium csak a 6-16 éves korosztály számára adott vízummentességet, a 16 éves kor felettieknek biztonsági ellenőrzésen kellett átesniük. A gyerekek Miamiba hozatalának új útvonalát Jamaicán keresztül kívánták kiépíteni, Walshnek az lett a feladata, hogy létrehozza és működtesse ezt az irányt, ami január harmadik hetére megszületett és ettől kezdve már fogadtak is gyerekeket. Végül a jamaicai útvonalat kevésbé vették igénybe, annak ellenére, hogy a brit nagykövetség továbbra is működött Havannában (Jamaica brit fennhatóság alá tartozott), tehát módjukban állt vízumokat kiadni a diákok számára és ezzel legálissá válhatott Jamaicába érkezésük.[311]

A kialakult helyzetet úgy hidalták át, hogy az USA bevándorlással foglalkozó szervei döntésének értelmében vízummentességet biztosítottak a kubai gyermekek számára, ennek ellenére 1961. január 3-át követően átmenetileg mintegy 510 gyermek rekedt Kubában.[312] Majd lassan ismét megindult a kihozataluk az országból, de az említett kerülő útvonalat alkalmazva, így február 1-re 174-en érkeztek Miamiba, közülük 53-an rokonok vagy barátok, 119-en a *Catholic Welfare Bureau*, 2-en pedig a *Jewish Family and Children's Service* (Zsidó Család- és Gyermekszolgálat) gondoskodása alá kerültek.[313] A „Pán Péter művelet” keretein belül összesen 14 048 gyerek hagyta el hazáját szervezett keretek között, maga Walsh rendkívüli szerepet kapott a Külügyminisztériumtól az által, hogy felruházták a vízummentesség kiállításának engedélyezésével,

vagyis saját hatáskörben dönthetett arról, hogy melyik 16 év alatti kubai gyermek kaphat ilyen lehetőséget. Az akció végét a kubai rakétaválság kirobbanása jelentette, hiszen innentől kezdve Kuba beszüntette a repülőjáratokat az Egyesült Államokba, ez egyben azt is maga után vonta, hogy a családegyesítés reménye távoli, bizonytalan időre tolódott. A szülők Kubából történő elutazása csak akkor vált lehetővé újra, amikor Lyndon Johnson elnök szabad utat adott a *Freedom Flight Program* megindításának.^[314] A program a Kuba és az USA kormányai között létrejött egyetértési megállapodás (*Memorandum of Understanding*) keretében működött, melynek értelmében Kuba hozzájárult ahhoz, hogy naponta két észak-amerikai repülőjárat közlekedjen.

Az egész akció során az USA-ba hozott gyerekeknek mintegy a fele talált azonnal a rokonaira, a többiek családon kívüli segítségre és támogatásra szorultak, amit leginkább a katolikus egyház Miami Egyházmegyéjének részéről kaptak meg.



Az első kubai *Freedom Flights* csoport, amely az USA-ba érkezett 1965. dec. 1-jén

Okok és értelmezési lehetőségek

A „Pán Péter művelet” történetében az egyik legizgalmasabb és egyben a legnehezebben megválaszolható kérdés az: mi készítette a szülőket arra, hogy gyermekeiket egyedül engedjék el egy idegen országba, ismeretleneknek kiszolgáltatva, és teljes bizonytalanságban tartva őket azzal kapcsolatban, hogy egyszer még viszontláthatják-e egymást. Felvethető a kérdés: létezhetett olyan indok, ami magyarázatot ad erre a rendkívüli jelenségre? Az pedig már a pszichológia ingoványos területére vezető kérdés, hogy a program révén az USA-ba került gyerekek később mit gondoltak a történekről, megbocsájtottak-e szüleiknek azért, hogy akár hosszú évekig árvaházban kellett élniük és nélkülözniük kellett a családi biztonságot és mindenekelőtt szüleik féltő szeretetét.

Az *oral history* keretében rendelkezésre álló források bevonása a kutatásba segíthet az okok értelmezésében. Ha hihetünk Bryan Walsh visszaemlékezésének – márpedig semmi jele sincs annak, hogy ne tehetnénk ezt –, akkor az ő magyarázata és értelmezése alapján két fő ok tárható fel a „Pán Péter művelet” elindítására, illetve folytatására vonatkozóan. Az Eileen nővérnek 1998. december 3-án adott interjú alapján úgy értelmezhető, hogy a kubai szülők a *patria potestas* (a szülői felügyelet) elvesztése miatti félelmükben kezdték gyermekeiket Miami-ba küldeni.[315] Frank Auerbachtól, az USA Külügyminisztériumának munkatársától kapta Walsh ezt az információt, ugyanis Auerbach úgy tudta, lehetséges, hogy Kubában 1961. január 1-jétől a szülők elveszítik a felügyeleti jogot gyermekeik felett, ezért nagy a pánik az országban.[316] Ennek alapján különösen fontosnak tartom a „Pán Péter művelet” létrejöttének és működésének, a szülők magatartásának, gyermekeik Kubából történő elküldésének pszichológiai tényezőkkel történő magyarázatát, ami természetesen nagymértékben összefügg az adott politikai klíma sajátos elemeivel. Ezt a megközelítést erősíti meg Álvaro Fernández újságírónak, a *Progreso Weekly* kétnyelvű internetes magazin szerkesztőjének, a *Cuban American Commission for Family Rights* (Családjogi Kubai Amerikai Bizottság) elnökének írása is, melyben apjával kapcsolatban fontos nyilvános bejelentést tesz: eszerint apja egyike volt azoknak, akik a *patria potestas* elvesztésének hamis hírért keltették Kuba-szerte.[317] Azonnal felmerül a kérdés: hihetünk-e forrásunknak, de úgy gondolom, egy ilyen bejelentéssel népszerűséget nem lehet szerezni – sokkal inkább kellemetlenséget és ellenségeket

–, a figyelemkeltésnek is egészen sajátos, önostorozó módszere lenne, ezért hajlok arra, hogy hitelt adjak Álvaro Fernández szavainak, elfogadjam állítását. Ha pedig állítása megfelel a valóságnak, akkor egyértelművé válik, hogy a *patria potestas* kérdésének előtérbe állítása tudatos pánikkeltés céljából történhetett, ami elsősorban az USA, illetve Castro kubai – akár belső, akár száműzetésben élő – ellenzéke számára lehetett előnyös. Persze felmerülhet az a gyanú is, hogy Fernández – más írásai alapján megállapítható – USA iránti ellenérzésének megnyilvánulása a vallomás, de még egy elvakult kubaitól sem tartom valószínűnek, hogy erre a célra használná fel saját apját, hiszen a latin társadalmakban az apa emlékének becsülete mindent felülír, és Fernández bebizonyította, hogy számos alkalommal bírálni is képes volt Castrót. Jelen esetben nyilvánvalóan nem azon van a hangsúly, hogy kinek, vagy kiknek a nevéhez köthető a rémhír terjesztése, hanem azon, hogy a közvélemény tudatosan megtervezett félrevezetése révén, hamisított törvénytervezettel igyekeztek egyes politikai körök saját érdekeiket előtérbe helyezve „pszichológiai fegyvert” gyártani önmaguk számára politikai ellenfeleik lejáratására, pánikkeltésre. Ignacio Uría megjegyzése is egybecseng Fernández állításával, miszerint 1961-ben több latin-amerikai lapban is megjelentették a kérdésre vonatkozó törvénytervezetet, egyebek mellett a caracasi *El Universal* vagy a Miami-ban kiadott *Diario de las Américas* hasábjain. Uría szép elemzést ad a kubai iskolarendszer átalakításának folyamatáról is, amely egyben a hatalom számára elfogadható ideológia és gondolkodásmód irányába terelte a gyerekeket, például úgy, hogy igyekezett a szülői befolyást a bentlakásos rendszerrel minimálisra csökkenteni, az iskola és a megfelelően válogatott tanári kar szerepét jelentősen növelni.[\[318\]](#)

Mindezek mellett értelemszerűen az 1960-1962-es évek politikai eseményeiből kiindulva próbálhatjuk meg felfejteni a „Pán Péter művelet” elindításának értelmezését, ezek közül is alapvetően három fő kérdéskört emelhetünk ki: 1. az oktatási reformot; 2. a hatalomnak a katolikus egyházzal szembeni magatartását; 3. a kommunizmustól, a kommunista eszmék terjedésétől való félelmet.

Castróék győzelmét követően a kubai középosztály hamarosan komoly figyelmeztető jelzéseket kapott az új rendszertől. Ide sorolhatjuk az oktatási reform keretén belül végrehajtott intézkedéseket, melyek a Kubában működő magániskolákra, ezzel a színvonalas, ám nem mindenki számára megfizethető oktatásra mértek súlyos csapást. A forradalom első évében 3000 új iskolát nyitottak, 7000 további tanárt vontak be az oktatásba és az 1961. esztendő az „*Año de la Educación*” (Az oktatás éve) történelmi megnevezést kapta a forradalmi jelszavak tengerében.[\[319\]](#)

A magániskolák esetében két fő központi célkitűzés tűnik fel a kutató számára, egyrészt a katolikus egyház által fenntartott intézmények, másrészt az észak-amerikai alapítású magániskolák háttérbe szorítása, illetve ellehetetlenítése. A hatalom támadása a katolikus felsőoktatási intézményeket sem kímélte, így az *Universidad de Villanueva* észak-amerikai származású rektora, John J. Kelly személye kettős célponttá vált, akit a Batista-kormánnyal való együttműködéssel vádoltak, amiért minden tanulmányi év elején a minisztérium kérésének eleget téve, átadta az egyetem hallgatóinak és oktatóinak listáját; ezt Uría minden intézményben gyakorolt formális gesztusnak tekinti.^[320] Pérez Serantes február 13-án, a *La enseñanza privada* (A magánoktatás) címmel kiadott körlevelében reagált a kormánynak a magánoktatási intézményekkel kapcsolatos elképzeléseire. A mindent meghatározó pontot az Alaptörvény 55. cikkelye jelentette, amely kimondta, hogy a hivatalos oktatás csak világi lehet, ennek értelmében a magánoktatási intézményeket állami ellenőrzés és szabályozás alá vonták, de a hitoktatást továbbra is engedélyezték.^[321] Az Alaptörvény elrendelte a Nemzeti Oktatási és Kulturális Bizottság (*Consejo Nacional de Educación y Cultura*) felállítását (59. cikkely), többek között azzal a céllal, hogy útmutatással lássa el, fejlessze és ellenőrizze az oktatási tevékenységet.^[322] Az Alaptörvény rendkívüli aktivitásra ösztönözte az egyházat, öt nappal később a kubai főpapság – az ország két érseke, Matanzas, Pinar del Río és Camagüey tartományok püspökei és a havannai segédpüspök aláírásával – *Al pueblo de Cuba* (A kubai néphez) címmel újabb pásztorlevelet tett közzé a témában. Írásukban az egyházi és magániskolák mellett kívántak állást foglalni és érvelni, többek között arra hivatkozva, hogy a Kuba által is elfogadott Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatának (Egyesült Nemzetek, 1948. december 10.) 26. cikkelye (harmadik bekezdés) kimondja: „A szülőket elsőbbségi jog illeti meg a gyermekeiknek adandó nevelés megválasztásában.”^[323] Majd az állam szerepét az oktatásban XI. Pius pápa *Divini Illius Magistri* (1929. december 31.) kezdetű, az ifjúság keresztény nevelésével is foglalkozó apostoli körlevelére hivatkozva próbálták tisztázni. Véleményüket arra a gondolatra alapozták, hogy „[...] az államnak tiszteletben kell tartania az Egyház és a család veleszületett jogait a keresztény nevelésre vonatkozólag, továbbá, hogy köteles figyelembe venni az osztó igazságot. Ezért igazságtalan és megengedhetetlen minden nevelési vagy iskolai monopólium, amely fizikai vagy erkölcsi kényszerrel rászorítaná a családokat, hogy a keresztény lelkiismeret kötelességei ellenére, vagy azok törvényes előjogai ellenére is az állami iskolákba küldjék gyermekeiket.”^[324] Közben a hallgatók kikényszerítették a Villanuevai Egyetem élén a rektorváltást, Kelly atya lemondott, hivatalában Eduardo Boza Masvidal, Havanna segédpüspöke váltotta.

A katolikus egyházzal szemben a kezdeti elismerő, békés hangnem mellett a hatalom hamarosan negatív felhangokat kezdett hallatni és barátságtalan gesztusokra ragadtatta magát. Castro a hangsúlyt elsősorban a papság külföldi származására helyezte, ezzel megbízhatatlanságát kívánta bizonyítani és a kubai ügyekkel szemben távolságtartónak, idegen érdekek kiszolgálójának szerette volna láttatni tagjait. Az kétségtelenül igaz, hogy a kubai alsópapság – valamint a szerzetesség – jelentős része, hozzávetőlegesen 80%-a, külföldi, leginkább spanyol származású volt.[326] Az egyházszervezet élén azonban egészen más arányt lehet kimutatni, ugyanis az egyházmegyéket irányító kilenc főpap közül csak kettő született Kubán kívül, így a főpapság körében radikálisan alacsonyabb arányban, mindössze 22,2%-ban voltak jelen a külföldi származásúak. Ennek ellenére a prímás, a kubai katolikus egyház vezetőjének spanyol származása, és különösen aktív politikai magatartása miatt nagyobb hangsúlyt és odafigyelést kapott a kérdés.

1960-tól nyilvánvalóvá vált, hogy a hatalom érdeklődése egyre intenzívebben fordul az egyház felé, áprilisban Juan Marinello, a Kubai Kommunista Párt vezetője már egyértelműen hadat üzent a katolikusoknak.[327] Ebben az évben több incidens is felkeltette a kormány figyelmét az egyház irányába, ezek egyik emlékezetes eseteként említhető a havannai diákok akciója, amikor Anasztáz Mikoján, a Szovjetunió Minisztertanácsa első elnökhelyettesének látogatása (1960. február 5.) alkalmával, a kommunizmussal szembeni tiltakozásuk jeleként a kubai nemzeti zászlót az egyetemi hallgatók ráterítették Mikoján szovjet címerrel díszített koszorújára.[328]

A fenti példa is érzékelteti, hogy a kormánynak a katolikus egyházzal szembeni fellépése összefüggésben állt az egyháznak a kommunizmust elítélő határozott megnyilvánulásaival. Az egyház bizalmatlanságát csak növelte, hogy Kuba egyre szorosabbra fűzte a szálakat a Szovjetunióval, május 8-án felvette a diplomáciai kapcsolatokat a Szovjetunióval és júliusban megkötötték az első katonai egyezményt.[329] 1960 májusában, a diplomáciai kapcsolatok felvételét követően, Pérez Serantes kiadta *Por Dios y por Cuba* (Istenért és Kubáért) című körlevelét, melynek fő témáját a kommunizmushoz fűződő katolikus viszony értelmezése jelentette. A felsőpapság hivatalosan nem is nyilatkozhatott másként a kommunizmus eszméjéről, mint ahogy XI. Pius pápa a *Divini Redemptoris* kezdetű apostoli körlevelében tanította (1937). Pius évtizedekkel korábbi megnyilatkozására szerint: „A fenyegető rém [...] a bolsevista és istentelen

kommunizmus, amelynek célja a társadalmi rend fölforgatása és a keresztény művelődés alappilléreinek ledöntése”.[\[330\]](#) 1960. augusztus 10-én, Castro egyik nyilvános beszédében igen hevesen ostromozta a Kubában élő, Franco-párti papokat, akik véleménye szerint a hatalommal szemben ellenforradalmi magatartást tanúsítanak.[\[331\]](#) Még ebben a hónapban egy katolikus papot meglőttek és hat diákot fizikailag súlyosan inzultáltak, amikor részt vettek a *Congreso Nacional de Jóvenes Católicos* (Fiatal Katolikusok Nemzeti Kongresszusa) első találkozáján.[\[332\]](#) Ezt követően rendszeressé váltak a papok és a hívek zaklatásai a templomokban és a miséken egyaránt.

Az ABC spanyol újság tanúsága szerint 1961 tavaszán számos latin-amerikai sajtótermék foglalkozott a kubai kormány egyházellenes felhívásaival, többek között a Hadügyminisztériumnak (*Ministerio de Fuerzas Armadas*) saját hivatali egységeihez intézett, 1961. március 11-én kelt körlevelével. Ez utóbbit idézi az ABC is, eszerint Raúl Castro utasítására hivatkozva tájékoztatják a minisztérium középvezetőit, hogy milyen módszert kell követni az egyháziakkal szemben: zaklatni kell a Vatikán szószólóit, az egyházi iskolákat meg kell tisztítani a reakciós eszméktől; az egyházügyi kérdések kezelésére létre kell hozni egy hivatalt; száműzni kell azt az egyházi személyt, aki ellenáll az egyház megreformálásának; a Vatikán által ellenőrzött egyházat a Forradalmat támogató egyházzal kell felváltani.[\[333\]](#) A cikk szerzője szerint a felsorolt elképzelések két forrásból, az orosz Nyikolaj Strovgav és Li Wei Han kínai kommunista tanácsaiból táplálkoznak, sőt egy másik ABC cikk az állította, hogy maga Strovgav vezette a kubai katolikus egyház elleni fellépést.[\[334\]](#) A cikkben felsorolt elképzelések is jól tükrözik, hogy az egyház és az állam viszonya 1961 márciusára teljes mértékben elmérgesedett, és hogyan igyekeztek szítani és befolyásolni a közhangulatot a klérussal szemben.

Időközben a politikai ellenállás is kezdett szervezett formában működni, Miami-ban több Castro-ellenes szervezet is megalakult (*Movimiento Rescate Revolucionario*, *Frente Nacional Democrático*, stb.) ezek egyik fontos elemeként említhetjük a kereszténydemokrata eszmei gyökereket felmutató *Movimiento Democrático Cristiano* csoportosulást, mely José Ignacio Rasco vezetésével működött. Miután az USA megszakította diplomáciai kapcsolatait Kubával a feszültség a két ország között egyre inkább fokozódott és a dokumentumokból kiolvasható, hogy a fegyveres beavatkozás gondolata sem volt idegen az USA számára Kubával kapcsolatban. 1960 novemberében a CIA ötszáz kubai katonai kiképzését biztosította egy titkos guatemalai katonai bázison, de a kezdeményezésről hírek szivárogtak ki.[\[335\]](#) Ezért is hivatkozhatott Fidel Castro

az év utolsó napján tartott beszédében arra, hogy kubaiak tízezrei vannak fegyverben a fővárosban és annak környékén, hogy elhárítsák az ország ellen irányuló váratlan külső támadást.[\[336\]](#) *Végül 1961. április 17-én a kubai önkéntesekből álló 2506-as számú katonai egység 1500 fős csoportja szállt partra a Zapata-félszigetnél elterülő Disznó-öbölben, kíséretük tagja volt három pap is, akik a sereg kápláni feladatait látták el, egyben maguk is a Castro-ellenes harcokhoz történő csatlakozásra hívták fel a kubai lakosságot.*[\[337\]](#) Az ellenzéki kubaiak partraszállása és az egyháziak részvétele az eseményekben tulajdonképpen kapóra jött Castróéknak, mert segítségével bizonyítottnak érezték korábbi állításukat, miszerint a katolikus egyház tagjainak jelentős része ellenforradalmár.

A Disznó-öbölben történtek átvezetnek bennünket a „Pán Péter művelet” létrejöttének másik magyarázatához, melyről szintén Walsh atyától értesülhetünk. A vele készített interjúban azt is megjegyezte, hogy az USA Külügyminisztériumának képviselői megbeszéléseik alkalmával nagyon idegesek voltak, szerették volna, ha a szülők mielőbb el tudják küldeni a gyerekeket Kubából, mert számosan voltak olyanok is a listán, akiknek szülei tevőlegesen részt vettek a Castróval szembeni ellenállásban és a Disznó-öbölnél bekövetkező eseményekben, mint lehetséges aktív szereplőkre számított rájuk a külügy, bár a kubai partraszállás terveiről Walshék semmit sem tudtak.[\[338\]](#) *A szülők féltették gyermekeiket, mert attól tartottak, hogy a fegyveres harcok megindulásával éppen ők válhatnak a rendszer áldozataivá, a szülőktől elvehetik, és akár a Szovjetunióba hurcolhatják őket. Nem kételkedhetünk abban, hogy létezett a szülőknek egy ilyen csoportja is, akik a politikában játszott szerepük miatt kérték gyermekük részvételét a programban, de bizonyos, hogy ez az indok csak a szülők töredékénél volt kimutatható.*

A hónapokig, évekig, vagy örökre szüleik nélkül élő gyerekek szempontjából valójában teljesen mindegy, hogy milyen okból kellett elhagyniuk családjukat, az ő életük már sohasem folytatódhatott ott, ahol egy nap Kubából elutazva megszakadt.



Kubai kislány a babájával az USA-ba érkezése után

Forrás: Cuban Refugee Center Records, CHC0218

<http://library.miami.edu/blog/tag/life-in-an-archive/>

TÜRR ISTVÁN TÁBORNOK ALAKJA ÉS SZEREPE A PANAMA-CSATORNA NYOMVONALÁNAK KIJELÖLÉSÉBEN ÉS ÉPÍTÉSÉNEK FRANCIA SZAKASZÁBAN^[339]

Megleő ötletnek tűnhet két olyan távoli régió történetének összekapcsolása, mint Közép-Amerika és Közép-Európa. Azonban egy kalandos életű személy kontinenseken átívelő tevékenységével néha kapcsolatot teremt az egymástól távoli vidékek között. Ez történt a magyar Türr István (1825-1908) katonatisztrel és vízügyi szakemberrel, illetve a nevével fémjelzett vállalkozással (Türr Szindikátus^[340]) is, ami meghatározó szerepet kapott a Panama-csatorna építésének francia szakaszában, bár az európai vállalkozás bő 15 éves működés (1876-1893) után csődbe jutott, anélkül, hogy végső célját, a Panamai földszorost átszelő csatorna megvalósítását elérte volna.

Jókai Mór, a magyar romantika irodalmának kiemelkedő regényírója, aki személyes jó viszonyt ápolt Türr Istvánnal, és Nizzában vendégeskedett is nála, egyszer megjegyezte róla: az ő otthona a széles világ. Franciaország, Olaszország éppen úgy hazája, mint Magyarország.^[341] Milyen körülmények között alakult ez így?

A bajai születésű fiatalember tanulmányait megszakítva 1842-ben önkéntes katonai szolgálatra jelentkezett, és 1846-ban Lombardiába került az 52. osztrák Ferenc Károly gyalogezreddel.^[342] Ez a korszak az európai politikában olyan időszak volt, mikor Olaszország és Magyarország sorsát egyaránt a Habsburg-függőség határozta meg, és ez a felismerés többszörösen szövetségessé tette a két függetlenségre törekvő nép fiait. Az együttműködés katonai síkon is megnyilvánult, ennek egyik példája éppen Türr István haditevékenysége volt.

A magyar forradalommal szinte egyidejűleg, 1848. március 18-án kitört az olasz nemzeti felkelés. Az Ausztria-ellenes szervezkedések központja Milánó volt, Lombardia fővárosa. Ekkoriban Türr is éppen itt szolgált, Joseph Wenzel Radetzky osztrák császári tábornagy seregében. Az Ausztria és Piemont közötti első itáliai függetlenségi háborúban még osztrák hadnagyként harcolt, de az augusztusi fegyverszünet után néhány hónappal, 1849. januárjában néhány katonájával átállt a piemonti hadsereghez, ahol századosi rangot kapott, és egy magyar légió szervezésével, vezetésével bízták meg. Majd az 1848/49-es európai forradalmi hullám elcsendesülésével 1850 és 1853 között Svájcban,

Franciaországban és ismét Itáliában tartózkodott. Csatlakozott a republikánus meggyőződésű Giuseppe Mazzini köréhez, és vele tartott a sikertelen milánói felkelésben (1853. február 6.). Ekkor elfogták, és Tuniszba száműzték. A krími háború (1853-56) alatt angol szolgálatban állt, immár ezredesi rangban. Így került ismét az osztrák hatóságok látókörébe. Egykori tisztársai tartóztatták le – jogtalanul – Bukarestben, 1855 novemberében. Brassóban haditörvényszék elé állították, és halálra ítélték. Csak Viktória angol királynő közbenjárására változtatták az ítéletet örökös száműzetésre, és Türr Istvánt Korfu szigetére szállították.[343] 1859-ben azonban megint az itáliai politika vonzáskörébe került, Giuseppe Garibaldi mellett harcolt, ismét az osztrákok ellen, az olasz egység megteremtéséért a „két világ hősének”[344] első hadsegédjeként, majd a hadsereg főfelügyelőjeként és tábornokaként. Nápoly elfoglalása után a város és a tartomány katonai parancsnoka lett. Az Savoyai-ház uralkodásával létrejött egységes Olasz Királyság (1861) hadseregében altábornagyi rangot kapott. Az 1867-es osztrák-magyar kiegyezés után pedig felajánlotta szolgálatait Budapesten és Bécsben egyaránt. Hazatérése után, katonai pályáját feladva vízügyi szakemberként és vállalkozóként tevékenykedett.

Türr házassága révén – 1861-ben vette feleségül Bonaparte-Wyse Adélt – III. Napóleon francia császárral is rokoni kapcsolatba került, és élvezte Európa vezető monarchista elitjének bizalmát. Széles körű nemzetközi és hazai kapcsolatrendszerét merész vállalkozások szolgálatába állította. Ezek mindegyike valamilyen vízügyi fejlesztéshez kötődött. Tervei közül az első nagyszabású elgondolás hazája, az Osztrák-Magyar Monarchia vízi útjait érintette, és egy az egész monarchiát behálózó csatornarendszer létrehozására vonatkozott. Ehhez előmunkálati engedélyt szerzett a Tiszát, a Túr, a Szamos, a Kraszna, az Ér, a Berettyó és a Körös folyókkal összekötő hajózó csatornára. 1872 nyarán szintén előmunkálati engedélyt kapott egy Arad városától induló és Hódmezővásárhelyig futó, a Száraz-ér medrének felhasználásával létesítendő hajózó, öntöző- és belvízlevezető csatornára. Csatornaépítő tervei birodalmi méretűek voltak, a szállítás és a mezőgazdaság felvirágoztatásának érdekében.[345] Bár az Osztrák-Magyar Monarchia vizeire vonatkozó elgondolásaival[346] csupán részleges sikert ért el, ami megvalósult belőle: a Dunát és a Tiszát összekötő, Bezdán és Óbecse között húzódó Ferencz-csatorna[347] felújítása (ma Szerbia, *Veliki kanal* néven), valamint ennek kisebb leágazásaként a Sztapár-Újvidék vonalon kiépített Ferenc József-csatorna (ma Szerbia, *Mali kanal* néven). A mederben, a töltéseken és zsilipeken végzett munkálatok 1870-től 1875-ig, egyes források szerint 1879-ig elhúzódtak.[348] Türr István „két éven át tanulmányoztatta a Ferencz-csatornát és

környékét; először 1868-ban Sayn francia mérnökkel beutazta az egész Bácskát, másodszor 1869-ben Caramora olasz mérnökkel és Klasz Márton m. kir. építészeti felügyelővel elkészítette a terveket.” 75 évre szerzett koncessziós jogot a megfelelő területen és részvénytársaságot alapított az építkezések finanszírozására. „A részvénytársulat idegen, leginkább angol tőkepenzesek résztvétele mellett (a londoni Wythes és Longridge cég) megalakult s az építkezés csakhamar, még 1870-ben megindult. Miután azonban ily nagy munka kivitelére az országban vállalkozó található nem volt, idegen olasz vállalkozóknak (a milánói építőbanknak és Caramora olasz vállalkozó mérnöknek) kellett azt kiadni.”[349]

Mindezt azért érdemes itt ismertetni, mert munkamódszere a további két nagy nemzetközi vállalkozásánál, a Panama-csatorna és a Korinthoszi-csatorna esetében is hasonló volt. A közép-amerikai földszoros átvágásának gondolatát már Alexander von Humbolt is felvetette 1864-ben, és ezután tanulmányok, tervek sora született, európai tudományos társaságok vitatták a megvalósítás lehetőségét. Élénk polémia fejlődött ki a csatorna nyomvonalának kijelölése körül, különösen az 1875-ös párizsi nemzetközi geográfiai kongresszuson. A kérdéssel kapcsolatban magyar szakértők is kifejtették véleményüket. A vita tudományos központja a párizsi Földrajzi Társaság (*Société de Géographie*)[350] volt, és ez a Magyar Földrajzi Társaságot is állásfoglalásra kérte fel. Ezért született meg Verebély Imre személyes tapasztalatokra épülő tanulmánya, amit 1876-ban tett közzé. A magyar utazó a nicaraguai megoldás mellett érvelt – ahogy az észak-amerikai szakértők többsége is – és a következőket állította: „Eddigélé 28 különböző tervjavaslat jelent meg a csatorna építésére, de egyik javaslat sem olyan, hogy kiviteléhez biztos reményt lehetne kapcsolni. [...] Véleményem szerint a Darieni földszoros területén egyáltalában nincsen a csatornaépítésre alkalmas vonal, mert ha ilyen volna, azt a földszoros csekély kiterjedése s területének szorgalmas átkutatása mellett bizonyosan már fölfedezték volna. [...] Erősen meg vagyok arról győződve, hogy az eddigi vizsgálódások eredményéből ítélve, az egész közép-amerikai földszorison csak egy hely van, mely a tervezett csatorna építésére alkalmas, s ez azon vonal, mely eléggé ismeretes, s melyről én is már szóltam, t.i. a Nicaraguában való vonal.”[351]

Türr István más megoldást támogatott. Szintén 1876-ban tette közzé álláspontját a Darieni földszorison tervezett közlekedés ötlete mellett.[352] Valamint ebben az időben hozta létre – magas párizsi kapcsolatait felhasználva – a Türr Szindikátust, azt a részvénytársaságot, mely – David McCullough szerint – „egy kicsiny, de «jól megválasztott» csoportból állt, amely azonnal figyelmet és bizalmat keltett”[353],

és rögtön aktív szerepet vállalt az előkészítő munkálatokban, összegyűjtve ehhez a szükséges pénzalapot. Türr maga így emlékezett erre néhány évvel később: „Párizsban 1875-ben tartott nemzetközi földrajzi congressus behatóan tárgyalta a tengerközi csatorna tervezetét, de miután a darieni földszorosról szóló adatok nem voltak elégségesek, nem mondhatott végleges ítéletet. Ekkor vettem én kezembe a csatorna ügyét, s igyekeztem azt tehetségem szerint előre vinni.”[\[354\]](#)

Sógora, Lucien Napóleon-Bonaparte Wyse hadnagy vezetésével Türr felderítő expedíciót szervezett Közép-Amerikába, melynek tagja volt egy magyar mérnök, Gerster Béla (1850-1923) is. Sajnálatos, hogy David McCullough kiváló könyvében, melyben a Panama-csatorna megépítésének részletes krónikáját írja meg, említést sem tesz a magyar mérnökről, inkább az észak-amerikai felderítők nicaraguai alaposságát méltatja. Pedig, ha hihetünk a korabeli sajtó közleményeinek, éppen Gerster állította össze a Türr által szervezett expedíció tapasztalatai alapján azt a tanulmányt, amely végül is kijelölte a két óceánt összekötő csatorna nyomvonalát. Gerster maga a vállalkozás céljairól a következőket írta 1878-as cikkében: „1876-ban Türr István hazánkfia elnöklete alatt, az európai irányadó körökből egy hatalmas társaság képződött a földszoros megvizsgálása és átszakítása érdekében. – E társaság 1876-ban, háromszázezer frank fölládozásával, egy nagy nemzetközi tudományos expedíciót küldött ki e tárgy megvizsgálására. – [...] E társaság eddig tanúsított önzetlenségétől várhatjuk végre is a kérdés megoldását, amit az is bizonyít, hogy ez évben is küldött ki egy kis bizottmányt a további kutatások megtételére. [...] Francia, angol és német tudósok ugyan szép könyveket írtak e csatorna sokféle hasznáról, elméletileg, gyakorlati századunk azonban, befektetésének hasznát, jövedelmét, számokban – hiteles számokban keresni. – Így tehát meg kellene vizsgálnunk, először: mennyibe kerül a munkálat, másodsor: mennyit teend ki ennek jövedelme? Az első, mint mérnöki föladat, a legkisebb költséget igénylő vonal föltalálásától függ, míg a második: a közlekedési adatok lelkiismeretes gyűjtését és összeállítását kívánja.”[\[355\]](#)

Ebből a szövegrészből is kitűnik tehát, hogy a vállalkozást kezdeményezői szigorúan üzleti alapra kívánták helyezni, messzemenően szem előtt tartva a megtérülést. Példaként Ferdinand de Lesseps nagy műve, a nem sokkal korábban átadott (1869) Szezei-csatorna szolgált. Türr vállalkozása céljairól a következőképpen tájékoztatta az érdeklődő magyar közönséget 1876-ban a *Földrajzi Közlemények* hasábjain: „A vállalat tanulmányozásának célja, tüzetesen megállapítani a műszaki, kiviteli és pénzügyi feltételeket, melyekkel lehetséges lenne létrehozni, egy a szezei csatornához hasonló zsilipek nélküli tengeri

közlekedést, és a mely annak kiegészítő részét képezné, a San Migueli és Urabai öböl közt, a Csendes tenger és Atlanti óceán közt, felhasználván amennyire lehetséges a Tuyra, Paya és Cacarica folyásait, úgyszintén Amerika egyik legnagyobb folyója, az Atratoéit.”[356]

Türr István a befektetők üzleti hasznán túl, magasztosabb célokat, a világgazdaság számára kínálgzó előnyöket, illetve a közép-amerikai államok gazdaságának kiaknázását és fejlődésük feltételét látta a vállalkozásában. 1880-ban így írt erről: „Egész Közép-Amerika, körülbelül semmi biztos tengeri közlekedéssel nem bír mindeddig egyik Óceánon sem, Közép-Amerika, azaz Costa Rica, Nicaragua, Salvador, Honduras, Guatemala, a tengerközi csatorna létrejötte által új életet nyernek, s felvirágzanak. Ezen országok vannak kiválóan hivatva a kávé, a cacao, cukor, indigó, bíborbogár (cochenille), pamut, rizs, balzsam, kaucsuk s több más efféle növények termelésére. Az ébenfa, úgyszintén a festőanyagot tartalmazó fák bőségben teremnek. A földalatti termények sokféle alakban találhatók. Vas, réz, ólom, arany, ezüst, drágakövek, kénkő, salétrom s több másnemű termékek nemcsak ismerve vannak, de műveltetnek is. Mily fejlődést nyernek mindezen különböző termékek iparai a tengerközi csatorna kiépítése által, mely egész Amerikát keresztül szelné! Ezen csatorna az említett tartományok tökéletes átalakulását idézné elő, melyeknek semmi sem hiányzik, csak a könnyű közlekedési eszköz.”[357] Azt is világosan látta, és ugyanitt le is írta, hogy a tervezett csatorna legnagyobb haszonélvezője az USA lesz.

Türr jó érzékkel – ahogy azt a Ferenc-csatorna esetében is tette – kutatási engedélyt, majd 99 évre koncessziót (Salgar–Wyse szerződés, 1878)[358] szerzett a területre a kolumbiai kormánytól. (Aquileo Parra kolumbiai elnök támogatta a Türr Szindikátus terveit.) Ez üzleti szempontból erősítette ragaszkodását a csatorna panamai nyomvonalához. Párizsban, az 1879-es nagy, nemzetközi értekezleten (*Congrès International d'Études du Canal Interocéanique*) is ezt az álláspontot képviselte (május 19-én jelent meg és szölt a bizottság előtt[359]). Majd a koncessziót nagy nyereséggel eladta Lesseps magánszindikátusának. „Wyse, Türr és társaik számára az eredeti befektetésük több mint 3000%-os hasznot hozott. Türr István a pénzével rögtön elindult, hogy a görög királytól koncessziót szerezzen egy csatorna építéséhez a Korinthuszi-szoroson.”[360]

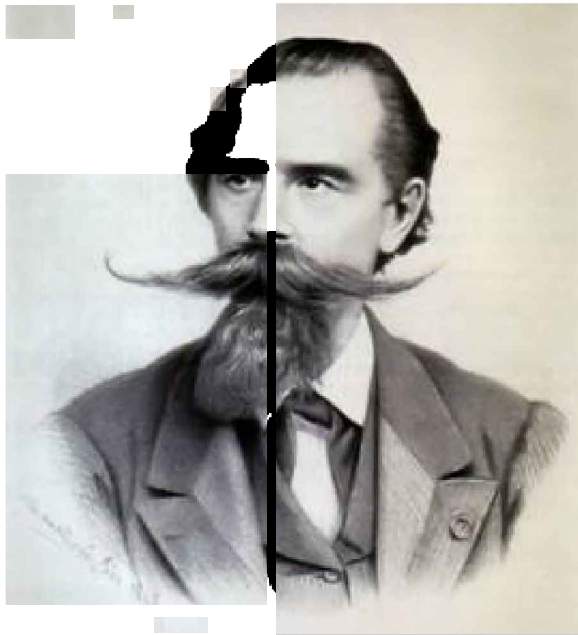
Az új, a Lesseps-féle társaság a panamai építkezés finanszírozására 1880. december 7-én indította meg a részvénykibocsátást. A 73 km hosszú csatorna költségeit előzetesen 600 millió frankra becsülték, megépítésére pedig 6 esztendő irányoztak elő. Azonban néhány év alatt kiderült, hogy a munkálatok nem

haladnak kellő ütemben, a vállalkozás tíz év alatt több mint 2 milliárdot emésztett fel, majd csődbe jutott. Sokan pazarlást, hűtlen kezelést emlegettek, a magyar nyelvben ekkor rögzült a *panamázás* kifejezés, mely zavaros, tisztességtelen, csaló ügyletet jelent a mai napig. „A Lesseps Társaságot végül is 1899-ben a világhíressé vált botrányos panamázás juttatta csődbe. A félbemaradt építkezést az USA közbelépése és az államszerződéssel bevitt tőkéje tette folytathatóvá, 1903-tól további 11 évi munkával fejezték be a 81 km hosszú és 26 m szintkülönbséget 3 zsilipkamrával kiegyenlítő csatornát, majd 1914. augusztus 15-én adták át a forgalomnak.”[\[361\]](#)

Türr István mindeközben már mással foglalkozott. 1881-ben engedélyt kért és kapott a görög királytól egy már az ókorban is felvetődött terv megvalósítására, a Korinthuszi-földszoros átvágására. A finanszírozáshoz ismét a részvénytársasági formát választotta: a francia *Comptoir d'Escompte* bank bevonásával alapította meg a *Société Internationale du Canal Maritime de Corinthe*-t.[\[362\]](#) A mérnöki feladatokkal pedig a panamai helyszín kijelölésében is közreműködő magyar mérnököt, Gerster Bélát bízta meg, aki összegezve a korábban gyűjtött tapasztalatokat, elkészítette a görög csatorna terveit.[\[363\]](#) Az alapos előkészítés után az építkezés 1882 májusában kezdődött, de a vállalkozás itt is, ahogy a Szezi- és a Panama-csatorna esetében is az előirányoztnál jóval több pénzt emésztett fel, amiben feltehetőleg szerepe volt a nem korrekt gazdálkodásnak. 1889-ben a társaság csődbe ment. Bár az építkezésre a panamai kudarc árnyéka vetült, Türrnek mégis sikerült megszereznie a görög állam támogatását, és új vállalatot alapított *Société Hellénique du Canal de Corinthe* néven, mely 1890-től ismét elindította a munkálatokat, amit ezúttal csupán néhány hónapos csúszással sikerült is befejezni. A Korinthuszi-csatorna ünnepélyes megnyitására 1893. augusztus 6-án került sor, a forgalomnak október 28-án adták át. Az átadási ceremónián Türr István is ott volt I. György görög király (1863-1913) kíséretében, és érdemei elismeréséül megkapta tőle a Megváltó-rend nagykeresztjét. Az eseményen részt vett Ferenc József osztrák császár és magyar király is.[\[364\]](#)

Türr kalandos és tevékeny életének tengelyében a katonai pálya, majd a vízügyi vállalkozások álltak, bár szerepet vállalt a szabadkőműves mozgalomban is, és a népoktatás fejlesztését is a szívéen viselte (Corvina Társulat alapítása, 1870). A magyarok mellett az olaszok is kegyelettel őrzik emlékét. Ahogy halála alkalmából, 1908 májusában az olasz szenátus közleménye fogalmaz: „Budapesten ugyanezen hónap 3-án elhunyt magyar állampolgár Türr István tábornok, aki az olasz nemzet iránti rokonszenvtől vezettetve, tetteivel előmozdította a királyság megalapítását, szívét és kardját kölcsönözve

Olaszországnak; akit ezért az olasz nemzet polgárai sorába emelt, [szénátusa] egyhangúlag elhatározta, hogy a magyar parlament irányában kifejezést ad részvételének s a hálás emlékezésnek, melyet úgy a szenátus, mint az egész olasz nemzet az elhunyt iránt táplált és a jövőben is meg fog Őrizni szeretetével együtt a vele rokonszenvező magyar nemzet iránt, melynek Türr tábornok olyan fennkölt és hőslenkű képviselője volt.”[\[365\]](#) Személye, a vízi utak kiépítése és hasznosítása iránti elkötelezettsége, vállalkozó kedve és munkamódszere három földrajzi régió történetét – Közép-Európáét, Közép-Amerikáét és a keleti Mediterráneumét kötötte össze. Globális történetet alkotva, a globalizációt megelőző történelmi korszakban.

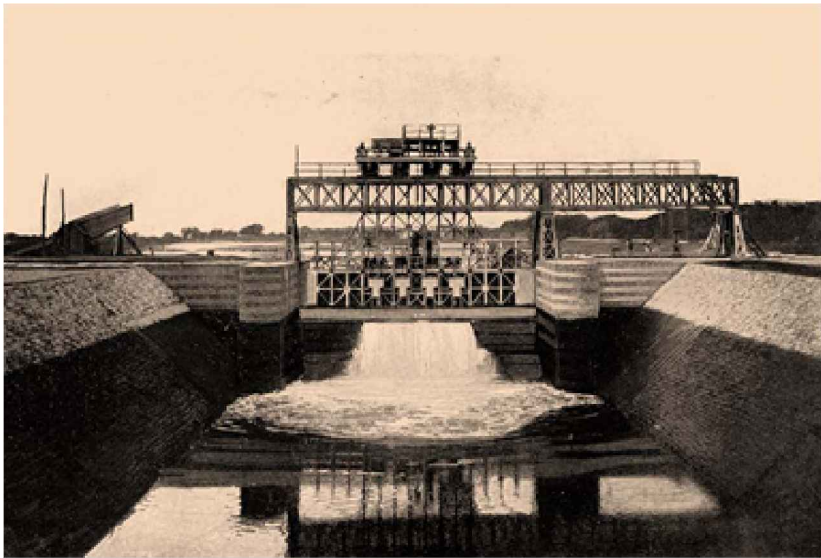




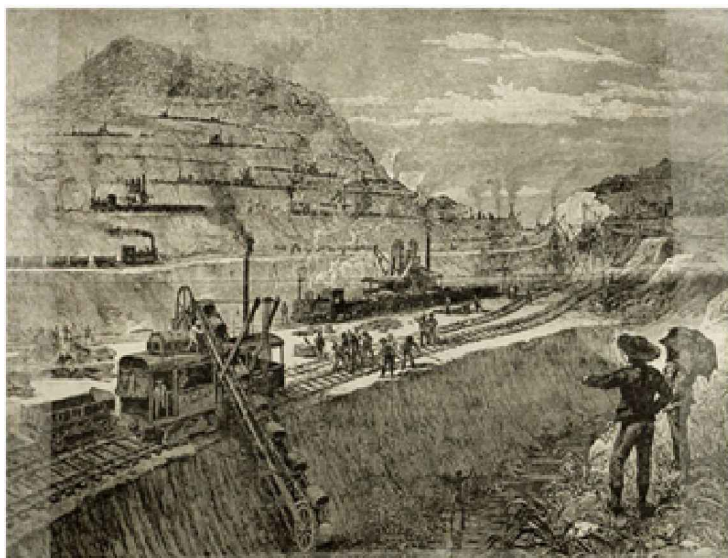
Türr István arcképe – [wikipedia.org](https://www.wikipedia.org)

Bonaparte Viese (Wyse) Adél (? – 1899)

1861-ből származó portréja – metszet a budapesti ELTE Egyetemi Könyvtárának gyűjteményében



Fotó a Türr István nevét viselő óbecsei
(ma Szerbia) zsilipről, in Borovszky Samu, *Magyarország vármegyéi és városai.*
Bács-Bodrog vármegye, 1909. elektronikus kiadás: <http://mek.oszk.hu/09500/09536/html/0003/11.html>
[a letöltés ideje 2016-04-17]



Metszet a Panama-csatorna építéséről – megjelent a magyar sajtóban,
Vasárnapi Újság, 1889. január 13.

SPANYOLOK A MAGYAR ÜGYEKRŐL

Ahogy azt tanulmányom címében is megfogalmaztam, azon dokumentumok, követi instrukciók és követjelentések egy részének a bemutatása a célom, amelyeket a bécsi spanyol követség munkatársai valamint az éppen felelős miniszter váltottak egymással, az Osztrák-Magyar Monarchiával és azon belül is a magyar ügyekkel kapcsolatosan 1894 és 1913 között.^[366] Annak ellenére, hogy két, egymástól földrajzilag igencsak távol eső területről, Spanyolországról és Ausztria-Magyarországról van szó, közöttük a középkortól kezdve folyamatos volt az érintkezés, a kor jellegzetes külpolitikai kapcsolatfelvételi formájának megfelelően, elsősorban dinasztikus házasságokra épülve. Amikor felidézzük például a spanyol-magyar kapcsolatok történetének 13. századi eseményeit, az aragón-magyar házasságokat, még két önálló, erős királyság útkereső külpolitikai lépéseiről beszélünk.^[367] A századok folyamán mind Aragónia, mind pedig Magyarország egy-egy nagyobb birodalmi egység részeként léteztek tovább, és a közvetlen érintkezések a más-más kül-, és belpolitikai orientációk útját járva megritkultak.

A magyarok és a spanyolok a 16-17. század során a hatalmas és befolyásos Habsburg-család uralma alatt elsősorban a török elleni harc miatt figyeltek egymásra Európa végein, a nyugati kereszténységet védve. A spanyol-osztrák diplomáciai kapcsolatok 19. századi történetével a Hispanisztika Tanszékhez kötődő hallgatók, doktoranduszok és oktatók több alkalommal is foglalkoztak, akik a madridi levéltári anyagok, elsősorban az *Archivo General del Ministerio de Asuntos Exteriores* dokumentumainak feltárását, feldolgozását és bemutatását helyezték előtérbe. Több tanulmány, szakdolgozat és egy doktori értekezés is született a spanyol diplomáciának a Habsburg birodalom felé irányuló külpolitikai lépéseiről, a diplomáciai kapcsolatok újrafelvételéről, a bécsi követség működéséről és ezen belül a magyar ügyekről írott jelentésekről is, amelyek először az 1848/49-es forradalmi események miatt kerültek a spanyol diplomaták látószögébe,^[368] és a későbbiekben, főleg 1867 után a magyar kérdés, a magyar ügyek elemzése a továbbiakban is igen jelentős szerepet kapott a nagykövetek jelentéseiben. Felvetődik a kérdés: mi volt, mi lehetett az oka ennek a néha apró részletekre is kiterjedő odafigyelésnek?

A 19. század Spanyolország számára birodalmiságának hanyatlását hozta. A Napóleon elleni heroikus népi küzdelemből hiába került ki a győztes oldalon, a

trónjára visszakerült VII. Ferdinánd diplomáciai apparátusa, amelyet a spanyol szakirodalom a legfinomabb kifejezéssel élve is dilettánsnak minősít, a Bécsi Kongresszuson háttérbe szorult, és 1815 után egyértelművé vált, hogy Spanyolország gazdaságilag legyengült, pénzügyi forrásait megtartani képtelen, túlszervezett, de katonailag egyre kevésbé számottevő, másodrendű hatalommá vált. Sem szövetségesként, sem ellenségként nem képviselt jelentős erőt.^[369] Ez abból is kitűnik, hogy a trónját is csak francia segítséggel megtartani képes VII. Ferdinánd halála után a polgárháborúba, katonai felkelésekbe sodródó, kiegyensúlyozatlanul, visszaesésekkel liberalizálódó Spanyolország megerősítésében, elismerésében egyik európai hatalom sem volt igazán érdekelt. II. Izabella trónját Anglia, Franciaország és több más kis ország ismerte el, míg a többi nagy, konzervatív monarchia a carlisták oldalára állt. A Habsburg Monarchia és Spanyolország között még a diplomáciai kapcsolatok is megszakadtak 1836 és 1848 között. A kapcsolat újbóli felvételére igen jelentős diplomáciai erőfeszítések és az európai hatalmi viszonyok átrendeződése során került sor. Ebben elsősorban Spanyolország volt az érdekelt. Ki akart törni abból az elszigeteltségből, amelybe belekényszerült. Lazítani kívánt az angol és francia érdekektől való függésen és mintegy önálló külpolitikai lépésként volt szükség arra, hogy rendezze viszonyát Ausztriával. Ez a kapcsolat inkább csak diplomáciai jellegű volt, kölcsönösen követségeket állítottak fel Madridban és Bécsben. Sem összehangolt szövetségi politikáról, sem szerteágazó kereskedelmi kapcsolatokról nem lehet beszélni. A diplomáciai levelezés és a külpolitikai szándékok kipuhatolása a két fél között elsősorban a fontosabb európai események, a krími háború, a porosz-osztrák háború és a keleti kérdés ügyében élénkült meg.

A Habsburg-monarchia számára sem volt eseménytelen a 19. század, bár pozícióiból csak 1866 után vesztett, a nagyhatalmak azonban továbbra is számoltak létével.

Külpolitikai érdekei a Török Birodalom hanyatlásával egyre inkább a Balkán felé irányultak, ahol azonban számolnia kellett Oroszország, Nagy-Britannia és Franciaország érdekeivel is. A 19. század végére mindkét fél mozgásterét behatárolták tehát a nagyhatalmak, ezért elsősorban Spanyolország számára fontos volt egy olyan diplomáciai kapcsolat fenntartása, amely, ha nem is közvetlenül, de segíthetett egy kicsiny külpolitikai mozgástér megtartásában. Erre világít rá az a külügyi instrukció, amelyet 1894. június 20-án Madridból küldött Sigismundo Morét y Prendorgast, felelős miniszter Juan Valera bécsi nagykövetnek, aki 1893 és 1896 között töltötte be ezt a posztot. „Nagyméltóságú uram! Nagy érdeklődéssel olvastam legutóbbi jelentéseit, főleg azokat, amelyek a Kálnoky

gróffal történt találkozásokról számolnak be. [...] Amint azt Ön is jól látta és összegezte legutóbb írt jelentésében, az Osztrák-Magyar Birodalom nem nyújthat nekünk közvetlen segítséget és nem is tud beleszólni a Spanyolországot közvetlenül érintő ügyekbe, főleg a Marokkót érintő kérdésekbe. Ez a típusú együttműködés nem más, mint törekedni azon nézeteltérések és antipátiák elkerülésére, amelyek megnehezíthetik az amúgy sem kötetlen spanyol diplomáciai lépések megtételét, azon lépéseket, amelyek országunkat jelenleg leginkább érdekli. [...] Érdekünkben áll a barátság és az bizalmas kapcsolat fenntartása a kontinens azon hatalmaival, amelyek tulajdonképpen semmit sem akarnak és nem is várnak Spanyolországtól, de különböző okokból szimpátiával és fokozott figyelemmel viseltetnek irányában. [...] Különleges hangsúllyal bír tehát, hogy a hármass szövetség egy másik nemzete, amely a spanyol érdekeltségekben abszolút érdektelen, de sok politikusa és családi szimpátiák révén erkölcsileg egyet ért Spanyolországgal, helyettesítheti azt, hangját hallattathatja és Spanyolország számára segítő szándékú tanácsokkal szolgálhat azon kormányoknál, amelyeknél a befolyása elismert.”[\[370\]](#)

Főleg az 1898-as sokk után vált ez fontossá, amikor az utolsó, valamikori gyarmattartó, nagyhatalmi státuszt jelképező Kuba és a többi sziget elvesztését követően nem maradt más külpolitikai pozíciómegtartási lehetőség, mint az észak-afrikai érdekeltségek, ahol azonban az angol, francia hagyományos igények mellett igen erőteljesen megjelentek az olasz és a német igények is. Mint két, alapvetően konzervatív keresztény monarchia a földrajzi távolság ellenére is tartotta tehát a kapcsolatot éppen ezen alapértékek minél további megőrzése érdekében. Ezekre az értékekre épült a canovasi restauráció és az osztrák-magyar kiegyezés is. Ezért a Bécsbe érkező spanyol nagykövetek élénk figyelemmel kísérték azokat a belpolitikai eseményeket is, amelyek ezeket az értékeket veszélyeztethették. Így került a magyar kérdés a követek jelentéseibe, és az 1890-es évek konfliktusokkal teli időszakában igen előkelő helyet kaptak azokban. Az, hogy a követek mennyire voltak tájékozottak a magyar ügyekről, honnan szerezték az információikat, mennyire tudták átlátni és elemezni az Osztrák-Magyar Monarchia közös ügyeit, valamint az újabb és újabb pártpolitikai konfliktusokat, az nagyban függött a követek képességeitől, képzettségétől és kapcsolataiktól.

A *Guía de Forasteros* adatai alapján Bécsben, az ekkorra már nagykövetségi – azaz *legación* helyett *embajada* – szintre emelt misszió 1893 és 1896 között Juan Valera, 1896 és 1899 között Hoyos márki, 1899 és 1902 között José Gutiérrez de Agüera, 1905-ig Wenceslao Villaurutia, 1907-ig Bailen herceg, 1909-ig Justin de

Arellano, majd 1912-ig Herrera márki töltötték be a nagyköveti tisztséget.^[371] Mindannyian több éves diplomáciai tapasztalattal rendelkeztek már, amikor megkapták kinevezésüket a bécsi követségi posztra, amely ahogy az Villa Urutia márki visszaemlékezéseiben is olvasható, mint „császári város” a kiemelten jó diplomáciai posztok közzé tartozott.^[372] Az udvar és a birodalmi politika központjában élénk társadalmi életet lehetett élni és így szerezni információkat. A magyar ügyekre vonatkozóan azonban többnyire csak közvetetten tudtak tájékozódni. Jelentéseikben megemlítik a bécsi sajtót, a klubokat, szalonokat és az udvart, ahonnan azonban egyfajta szűrőn keresztül, kész kommentárokkal kapták a híreket. Az iratokban szó esik az 1873 óta működő budapesti konzulátusról is, amelynek külön iratanyaga még bemutatásra vár. A követek jelentéseihez a konzulátusról érkező hírek szolgáltak közvetlenebb információkkal. Az általam feldolgozott anyag a magyar történetírás számára újdonságokkal nem szolgál, de Juan Valera, Bailen herceg és Justin de Arrellano értékelő, és elemző jelentései igen érdekes képet festenek nemcsak az eseményekről, hanem készítőik gondolkodásmódjáról is. Hármuk jelentései abban is különböznek a többiekétől, hogy némelyiket saját kézzel írták, jóval mélyebb, terjedelmesebb elemzést nyújtanak pl. az Agliardi afférra, azaz a Nuncius-ügyre vagy az 1905-1907-es koalíciós válságra vonatkozóan. Az 1907 októberétől írott jelentések száraz, tömör, tényleíró stílusúak, már géppel írták őket, és feltűnő, hogy – bár íróik igen szorgalmas tudósítók voltak –, a korábbi elemző készség eltűnt a diplomatákból. Jelentéseik gyakoriságát az eseményeknek általuk megítélt fontossága szabta meg. Külön instrukciókat ugyanis nem kaptak a magyar ügyekre vonatkozóan. Így azt, hogy egy-egy esemény mennyire volt számukra fontos jelentéseik gyakorisága mutatja.

Három fontos dologra lehetünk figyelmesek a jelentések olvasása során. A pozíciójukhoz kötődő elvárások mellett, a nagykövetek monarchista és konzervatív beállítottsága miatt a magyarokról, mint az elért autonómiájukkal örökké elégedetlen, intrikus és gőgös népről írnak Ezt számtalan odavetett megjegyzés vagy a lekicsinylő stílus is jelzi. Ferenc Józsefről igen gyakran írnak, de portréja nagyon kevésbé árnyalt, egyértelműen pozitívan elfogult.^[373] Talán a soknemzetiségű Habsburg birodalom állapotáról rajzolt kép az egyetlen, ami hitelesnek és reálisnak tűnik.

Juan Valera, aki bécsi megbízatása idején már hetven éves volt és nevét szépíróként ismerjük elsősorban pontos, terjedelmes és elemző beszámolókkal szolgált a spanyol külügyminisztériumi feletteseinek. Saját kezű jelentéseinek olvasásához helyenként szinte paleográfiai ismeretekre is szükség van. Kiválóan

tájékozott a dualista monarchia politikai rendszerének egyensúlyát megbolygató ügyekben, például az 1893-ban kibontakozott egyházpolitikai küzdelmekben. Nem kevesebbről volt szó, mint hogy Magyarországon milyen fokú maradjon a katolikus egyház hagyományos szellemi és politikai befolyása. A Szilágyi Dezső által benyújtott törvényjavaslat a polgári házasságról, amelyet a Wekerle kormány is támogatott, csak az első lépés volt a szabad vallásgyakorlásért és a zsidó vallás egyenjogúsításáért folytatott küzdelemben, amely jó taktikai érzékkel a 67-es közjogi alapon álló kormány mellé fel tudta sorakoztatni a függetlenségek legjobbjait is.

Eközben a püspöki kar egyértelműen elutasította ezeket és a bécsi udvar legbefolyásosabb személyiségei, például a nagytekintélyű Kálnoky külügyminiszter, de maga Ferenc József sem rokonszenvezett a liberális egyházpolitikával. Valera 1894. december 23-án kelt jelentésében szinte az egész esztendő eseményeit elemzi. „Kálnoky gróf és több udvari főúr a bécsi udvarban befolyást próbálnak gyakorolni és hatni próbálnak Őfelsége, a Császár és Király szándékaira a magyar kormányzat politikája ellen, amely véleményük szerint túlságosan radikális és nagyon veszélyes, nem csak Szent István királyságában. Nem megfelelően hatna egy olyan jellegű valláspolitikai törvény, amely befogadja és elismeri még az ateizmust is, és veszélyes a birodalom számára is, ahol nagyon könnyen elterjedne a rossz példa.”[\[374\]](#) Valera beszámol arról is, hogy a magyar sajtó nem mutat kellő tiszteletet a korona iránt. „Néhány személynek az a véleménye, hogy a magyarok többségének, főleg az alsóbb népcsoportoknak nem tetszik a liberális párt politikája, amely csak időleges többséget gyűjtött maga köré, és amely nem felel meg az ország nagyobb része vallásos érzelmeinek. A magyaroknak még kevésbé tetszene bármiféle törekvés vagy annak gyanúja, ami osztrák beavatkozást sejtetne. Nem tetszene a beavatkozás, mert zavarná a kicsinyes (*quisquilloso*) és hagyományos ragaszkodását autonómiájukhoz [...]”[\[375\]](#)

December 31-én, Szilveszter napján küldött jelentésében a Wekerle kormány lemondásával, Khuen-Héderváry gróf kinevezésével és a magyar parlamenti csatározásokkal kapcsolatban a következő megjegyzést teszi: „Mi külföldiek, akik olyannyira különböző nemzetiségűek, érzésűek és gondolkodásúak vagyunk, olykor-olykor értetlenül állunk ezek előtt a dolgok előtt, mert amennyiben Őfelsége, a Császár és Király ellenérzése egy olyan katolikus érzelmű nép ellenérzésén alapul, mint a magyar, törvénnyel akadályoztatna meg, hogy egy megvetett (*aborrecido*) nép, mint zsidók, bebocsátást nyerjenek a különböző állásokba, hivatalokba és méltóságokba és az a mozgalom is, amely nem csak a

szabad vallásgyakorlásért, hanem egészen az ateizmus legalitásátért indult [...]”^[376] Ezt a megjegyzést egyébként kilenc nappal azután írta, hogy Alfréd Dreyfust elítélte a francia katonai bíróság, tehát az európai antiszemitizmus egyik győztes pillanatában. Az 1894-es válságból a Wekerle kormányzat végül is egyfajta politikai harakirival került ki győztesen, úgy, hogy maga Wekerle Sándor lemondott, és 1895 januárjában Bánffy Dezső került a kormány élére. Bár ő sem élvezte a korona teljes bizalmát, átmenetileg mégis a megbékélés útjára terelhetette a vitás kérdést, ugyanis programjában elkötelezte magát az egyházpolitikai törvények mérsékelt és körültekintő végrehajtása mellett. Ekkor érkezett meg az új pápai nuncius, Agliardi, aki bemutatkozó látogatása során nem túl nagy diplomáciai tapintatról téve tanúbizonyságot, pohárköszöntőiben és szószéki beszédeiben nyíltan a Vatikán harcosabb, újkonzervatív vonalát képviselve, elítélte a modern törvényhozást és támogatásáról biztosította a magyar egyházfőknek az egyházpolitikai törvények elleni küzdelmét. Miután a magyar kormányzat ezt a belügyekbe való nyílt beavatkozásnak, hatásköri túllépésnek minősítette, kérték Kálnoky grófot, hogy mint illetékes, tegye meg a kellő diplomáciai lépéseket.

Kálnoky hajlandónak is mutatkozott arra, hogy tiltakozzon a Szentszéknél. Ezt azonban Bánffy a magyar képviselőházban már mint tényt közölte, remélve, hogy a közvélemény előtt ez a kemény visszavágás rokonszenvet kelt. Kálnokyt kínosan érintette a nyilatkozat, amely megtörténtnek állított be egy szándékolt diplomáciai lépést, és hosszú pályafutása során talán először elveszítette hidegvérét, ahogyan ezt Valera is megfogalmazta. Ugyanis egy sajtónyilatkozatban igen határozottan meghazudtolta Bánffyt. Emiatt közjogi csatározás lett az ügyből, amelynek során gróf Kálnoky lemondásra kényszerült, a Bánffy kormány fényes győzelmet aratott és 1895 őszére sikerült az összes egyházpolitikai javaslatot törvényerőre emeltetni. Ezekről az eseményekről Juan Valera szinte naponta beszámolt. Jelentéseiből kitűnik, hogy igen érzékenyen érintette Kálnoky lemondása, mert személyesen is jó kapcsolatban volt vele, az európai egyensúly egyik oszlopának tartotta. Fájlalta lemondását, és jelentéseiből kitűnik, hogy bosszantotta a magyarok izgágasága, akik miatt egy ilyen értékes személynek távoznia kellett. Leírja személyes találkozását is az általa gyanútlanul minősített Agliardival, aki mindvégig ártatlannak érezte magát az okozott politikai vihar előidézésében. „Báró Bánffy, akihez képest dr. Wekerle egyre jelentéktelenebbnek tűnik, így gyors népszerűsége tett szert és energikusan ki is használja ezt a győzelmet, amelynek Monseñor Agliardi lesz az áldozata és trófeája,”^[377] – írja nem kevés szarkazmussal 1895. május 3-án. Az események

során Valera mindig csodálattal említi Ferenc József hozzáállását, „[...] aki megszokott, jóindulatú energiával és szimpatikus lélekjelenlétével sikert ér el a lelkek megbékítésében és sikerül majd véget vetnie a rengeteg ellentmondásnak, vitának és ennek az oly annyira visszatetsző zűrzavarnak.”[\[378\]](#)

A magyarok viselkedésével és a kialakult helyzettel kapcsolatban nosztalgiával emlékszik a korábbi évszázadokra, mert „[...] akkoriban a király király volt, a nagyok nagyok voltak, a kicsik pedig kicsik, rend és szófogadás uralkodott és, ha voltak is problémák, elégedetlenség nem vezetett felkelésekhez, zűrzavarhoz.”[\[379\]](#) Ez az abszolutisztikus hatalmat visszasíró konzervatív nosztalgia igen korszerűtlennek tűnik a 19. század legvégén és inkább egy idősebb, az egyre kaotikusabb világban némi kiábrándultsággal szétnéző diplomata megjegyzésének tűnik. Hamarosan át is adta követi posztját Hoyos márkinak, aki 1896. november 27-i jelentésében részletesen beszámol az Osztrák-Magyar Monarchiában régióként megtartott választásokról, elemzi azt a helyzetet, amely az igen eltérő eredmények után kialakult Ausztria-Magyarországon, hiszen „[...] az, hogy Ausztriában a liberálisok ennyire háttérbe szorultak, Magyarországon pedig ugyanez a konzervatívokkal történt meg, igen nagy veszélyeket rejthet magában az elkövetkezendőkre nézve, főként miután olyan országokról van szó, amelyeknek közös az uralkodójuk és a legfontosabb ügyeik is közösek, miközben akkora az eltérés gondolkodásban és az együttes cselekvést illetően is. [...] A széthúzó erők egyre erőteljesebbek és nem csak a belpolitikában jelentenek óriási különbségeket, hanem napról napra erősödve, akár nyílt rivalizálásba és ellenségeskedésbe is átcsaphatnak. A kiegyezés megújítása, amely a következő évben esedékes, igen súlyos problémákat vethet fel, a birodalom két felének harcát hozhatja a politika, a gazdaság és a bevételek terén, valamint olyan alapkérdésekben, mint a közös kiadások, a hadsereg valamint a vámszerződés megújítása. [...] A nemzeti érdekek és érzések csatározását jelentheti mindez, hiszen különböző és egymásnak ellentmondó elképzelésekről, parlamentekről és népekről van szó, amelyek szinte minden nap megmérgezik felfokozott szenvedélyükkel a hangulatot. [...] A gyűlölet, amely a gyűléseken és a parlamentekben is uralkodik, szomorú kampány, amelynek során érezhetően Magyarországot terheli a nagyobb felelősség, nem csak azért, mert Magyarország a kezdeményező a legtöbb esetben, hanem azért is, mert a magyarokra igen jellemző a cselekedeteiket és nyelvüket illető nyersesség, ridegség már nem csak a kormányok és más népek ellen, hanem - ha csak közvetetten is - már a dinasztia ellen is. [...] Ennyi ellentmondás, érdekkülönbség és eszmei harc közepette csak egyetlen egy nagy tekintély, egyetlen kiemelkedő személyiség áll szerencsére a

talpán, Őfelsége, a Császár és Király. [...] Még jó, hogy politikai képessége, tekintélye és tapasztalatai alapján Őfelségétől sokat lehet remélni. Az is szerencse, hogy egészsége egészen kitűnő és fizikai és szellemi képességeinek teljessége nem hanyatlik előrehaladott kora ellenére sem. Az, hogy mindig a kellő pillanatban és a kellő módon avatkozik az ügyekbe [...], reményt ad arra, hogy továbbra is fennmarad ennek a hatalmas monarchiának az egysége és harmóniája, amely hatalmas kiterjedésének, népességének, gazdagságának és óriási hadseregének köszönhetően - főleg, ha ez utóbbit nem gyengítik tovább a nézeteltérések – igen nagy és áldásos befolyással bírhat a továbbiakban is a nagyhatalmak között.”[\[380\]](#)

Tény és való, hogy az előbbi idézet jó képet fest a Monarchia állapotáról és felsorolja mindazokat a problémákat, amelyek a dualista monarchia két felének további politikai csatározásait hozták magukkal az elkövetkezendő esztendőben.

Az egymást váltó spanyol nagykövetek beszámolóí, még ha hiányosak is, pontos látélellettel szolgálnak az eseményekről. Ezek a még kézzel írott jelentések terjedelmesek, és ahogy azt már említettem, 1907 októberéig elemző stílusúak is. Ezeket olvasva kitűnik, hogy a követek jól látták a koalíciós válság háttérében meghúzódó politikai sakkjátszmát, amelynek alapvető kérdései a hadsereg „magyarosítása” illetve az ez ellen a korona által csalétekként felhasznált általános választójog bevezetése voltak. Bailen herceg 1905. november 27-én kelt jelentésében így írt erről: „A magyar nacionalistákon egyetlen dologgal lehetne felülkerekedni, amely teljes megoldást jelentene. Ez az általános választások bevezetése lenne, bár ezt a reformot sohasem jegyeznék be egyik jelenlegi választott Ház sem, mint választási reformot, mivel ez egyetlen jelentene a Magyarországon gyakorolt magyar nemzeti felsőbbség felszámolásával és a népesség többségét kitevő szláv faj javára szolgálna. Más szempontból pedig nem könnyű ezt a válság megoldásaként elképzelni, hiszen igazán nem nehéz átlátni, milyen súlyos veszélyeket rejthet magában az általános választásoknak a klasszikus demokrácia iskolája szerinti bevezetése, azok között a körülmények között, amelyek jelenleg adóttak ebben az országban.”[\[381\]](#) Bailen herceg, miközben igen szorgalmasan, ha kell másnaponta küldött a magyar parlament gyakran viharos eseményeiről tájékoztatókat és a fentiekhez hasonló megjegyzésekkel fűszerezte azokat, néhány mondattal jellemezte a kor kiemelkedő politikusait, például Kossuth Ferencet, Wekerlét és másokat is. A válság időszaka alatti eseményekről szólva megemlíti Magyarország esetleges fegyveres megszállását, ami bizonyítja jól informáltságát, hiszen erről csak a legfelsőbb politikai körök tudtak. A koalíciós válságot lezáró tárgyalások

eredményeit 1907. október 17-én úgy értékeli, mint amelynek során Magyarország, ha lehet, még szélesebb autonómiát és kiváltságokat kapott, főleg gazdasági téren, miközben nem túl jelentős engedményeket tett Ausztria irányában.

Az ilyen és hasonló megjegyzések a spanyol diplomaták jelentéseiben alátámasztják azt a feltételezést, amely szerint a magyar ügyekre nem csak azért figyeltek ennyire, mert a kiegyezéssel Magyarország politikai súlya megnőtt a birodalomban, hanem azért is, mert a magyar kiegyezés például szolgálhatott más, ugyancsak ezért küzdő kis népek, például a katalánok számára. Spanyolországban ugyanis ekkor a kisnemzeti autonómiatörekvések jelentettek veszélyt a centralizmust képviselő kormányokra. Miközben tehát Magyarország mintá lehetett a föderális autonómiát illetően például a katalánok számára, a spanyol kormányzat az osztrák-magyar kiegyezést és a magyarok viselkedését, mint kísérletet szemlélhette.[\[382\]](#) Figyelemmel kísérhették, hogyan működhet a gyakorlatban egy ilyen típusú megoldás. Egy biztos azonban: a jelentések hangvételéből és a későbbiek ismeretében már tudjuk, a spanyol nagykövetek nem szerezhettek igazán pozitív benyomásokat, inkább riasztotta őket ez a modell.

„HÍD” DIKTATÚRÁBÓL DEMOKRÁCIÁBA – A 60-AS ÉVEK KALEIDOSZKÓPJA SPANYOLORSZÁGBAN

A közel négy évtizedes Franco-diktatúra utolsó másfél évtizede alatt (1959-1975) – melyet a spanyol történetírásban „*segundo franquismo*” elnevezéssel illetnek – Spanyolországban korábban nem tapasztalt, óriási horderejű gazdasági, társadalmi és kulturális változások zajlottak. A sokrétű, összetett folyamatok eredményeként új, modern Spanyolország képe bontakozott ki. Ezek a változások később nagy hatással voltak a Franco halála után kibontakozó demokratikus átmenetre is. Ennek ellenére az 1990-es évek végéig a korszak kutatóinak figyelme elsősorban a 60-as évek gazdasági folyamataira és a diktatúra politikai berendezkedésére, illetve magára a demokratikus átmenet folyamatára összpontosult. Az 1975 után kibontakozó demokratizálódási folyamatot azonban csak a társadalmi, kulturális és életmódbeli változások ismeretében lehet értelmezni. Ez motiválta a téma jeles kutatóit arra, hogy tematikus kötet formájában vegyék górcső alá és elemezzék ezen összetett és sokrétű gazdasági, társadalmi és kulturális folyamatokat. Az alábbiakban a kötet szerzőinek legfontosabb megállapításából kiindulva szeretnénk felvázolni a 60-as évek Spanyolországának változó kaleidoszkópját.[\[383\]](#)

A Franco nevével fémjelzett politikai rendszer fennállásának évtizedei alatt jelentős módosuláson ment keresztül, alkalmazkodva a megváltozott nemzetközi feltételrendszerhez, és a történészek közül többen éppen a diktatúra alkalmazkodóképességében látják rendkívül hosszú élettartamának végső magyarázatát is.

A polgárháború befejezését követően kiépített, fasiszta jegyeket is hordozó, totalitárius állam modelljének első módosítását a tengelyhatalmak második világháborús veresége váltotta ki. Ennek következményeként a fasiszta szimbólumok helyét a „nemzeti katolicizmus” és a „szerves demokrácia” jelszava vette át. A nemzetközi közösség azonban a kozmetikázás ellenére sem fogadta el Franco Spanyolországát. A mentőövet a hidegháború kibontakozása jelentette Franco rendszere számára, miután az 1950-es évektől a kommunizmus elleni harc védőbástyájaként immár – többé-kevésbé – tolerálható rendszerré vált a Nyugat számára. Ezen rehabilitációs folyamat csúcspontjaként 1955-ben Spanyolországot felvették az ENSZ tagjainak sorába.

A kedvező külföldi megítélést kísérő amerikai gazdasági segítségnyújtás ellenére Franco rendszerének egyre súlyosabb gazdasági problémákkal kellett szembenéznie. Az 1939 óta fennálló gazdasági autarkia immár tarthatatlanná vált, mivel az 1950 után beindult gazdasági növekedés ellenére (1951-1958: 4,35%-kal nőtt a GDP) 1959-ben Spanyolország a fizetésképtelenség küszöbére került.[384]

Ezen a ponton vált főszereplővé az *Opus Dei* világi katolikus szervezet, melynek technokratái 1957-ben kerültek be először a kormányba. A Generalisszimusz hozzájárulásával radikális változásokat indítottak el: az ún. Stabilizációs Tervvel új gazdaságpolitikát vezettek be 1959 júliusában. Az autarkia épülő gazdasági modell felszámolását követően racionalizálták és liberalizálták a spanyol gazdaságot, helyreállítva a piacgazdaságot.

Az intézkedések nyomán beinduló látványos gazdasági növekedés „spanyol gazdasági csoda” néven vonult be a történetírásba (1960-1974: 6,9%-os évi növekedés).[385] A folyamat eredményeként mintegy másfél évtized alatt Spanyolország agrár országból ipari országgá vált.

A téma kutatóiban felmerült a kérdés: mekkora szerepe volt ebben a diktátornak? Egyes újabb keletű vélemények szerint a spanyol gazdasági csoda illeszkedett a korszak gazdasági trendjéhez, azaz a Nyugat boomjától indult be maga a folyamat, viszont a diktatúra érdemének tudható be, hogy hagyta kibontakozni ezeket a gazdasági folyamatokat. Pablo Martín Aceña és Elena Martínez Ruiz megglátása szerint a spanyol modernizáció azonban nem a korabeli nyugat-európai modellt követte, hanem a diktatúra prioritásait szem előtt tartva, egyedi utat járt be. Spanyolországban ugyanis nem kísérte társadalmi megegyezés a gazdasági fejlődést, nem történt meg a javak újraelosztása, és a jóléti állam kiépítésére sem került sor. A spanyol gazdasági csoda alapvetően három pilléren nyugodott: a növekvő külföldi tőkebefektetéseken, a külföldön munkát vállaló spanyol vendégmunkások hazautalásain, illetve a turizmuson.[386]

A turizmus tömegessé válását egészen a közelmúltig a Stabilizációs Terv következményeként értékelték, Sasha Pack tanulmánya szerint azonban a turizmus nem a gazdasági fejlődés következménye, hanem annak kiváltó oka volt. Sőt, egyfajta mintává, követendő modellé is vált.

Érdemes röviden megemlíteni a 60-as években tömegjelenséggé vált turizmus előzményeit is, összehasonlítás céljából. Az 1920-30-as években a turizmus a spanyol GDP mindössze 0,1%-át adta, melyben az infrastruktúra elmaradottsága is nagy szerepet játszott. Érdekes adalékként a turizmus és a politika

összekapcsolódását lehet megemlíteni a polgárháború idején, ugyanis 1938-ban Franco ún. „háborús útvonalakat” szervezett külföldieknek a frontvonalak közvetlen közelébe, egyúttal kihasználva az alkalmat saját ideológiájának népszerűsítésére a „háborús turisták” körében.[\[387\]](#)

A spanyol turisztikai „boom” azonban csak az 50-es évekkel indult be. A turizmus támogatása 1951-től nemzeti vállalkozássá vált Spanyolországban, egyfajta eszközként használták az ország külső megítélésének javítására. 1952-ben létrehozták az Információs és Turisztikai Minisztériumot.[\[388\]](#)

Rövidtávon a turizmus ténylegesen erősítette a diktatúrát, további fejlődést indukált és erősítette a rendszer legitimitását, középtávon szemlélve azonban már – éppen ellenkezőleg – gyengítette, aláásta a rendszert a liberális és pluralista értékek közvetítésével a társadalom egyre szélesebb rétegei felé. Ebből kifolyólag a korszak híres szlogenje: „*Spain is different*” („Spanyolország más”), egyre kevésbé volt valós állítás.

A második világháború utáni Európában a Spanyolország – mint turisztikai célpont – iránti érdeklődés 1949 körül élenkült meg. A nyugat-európai nyaralók fő célpontja Mallorca és Costa Brava volt. Az 1950-es évek folyamán folyamatosan nőtt a külföldi turisták száma: 1954-ben már megközelítette az 1 millió főt, 1957-re ez a szám megduplázódott, majd 1960-ban ismét megduplázódott. Kezdetben brit, francia és észak-amerikai, majd pedig német és skandináv turisták özönlöttek el a spanyol tengerpartokat.[\[389\]](#)

A külföldi tömeges turizmus természetes következményeként új erkölcsi normák körvonalazódtak a tengerparti turisztikai övezetekben: példaként a bikini viseletét lehet említeni, melyet az 1950-es években a spanyol törvények még szigorúan tiltottak és üldöztek, ennek ellenére idővel általánosan elfogadottá vált.

A turizmus és a gazdasági fejlődés kapcsolatát elemezve, fontos kiemelni, hogy az 1950-es években a turizmusból származó bevételek tették lehetővé a gazdasági reformok beindítását az évtized végén. Az új húzóágazat volumene az 1960-as években tovább növekedett (1959: 2,8 millió fő; 1969: 19 millió fő). Az ebből származó bevételek fedezték a kereskedelmi mérleg hiányának kétharmadát, emellett jó ajánlólevelet jelentettek külföldi hitelek kérelménél, amelyek segítségével a további reformokat finanszírozták.[\[390\]](#)

Az 1960-as évek turisztikai fejlesztése kapcsán meg kell említeni Manuel Fraga Iribarne nevét. 1962-ben Franco őt nevezte ki az Információs és Turisztikai

Minisztérium élére, Fraga pedig hatalmas lendülettel és ambiciózus reformelképzelésekkel vezette hivatalát. A turizmust Spanyolország európai elhivatottságaként értékelte, és ennek szellemében igyekezett az ország európaizálódását előmozdítani. A gyakorlatban ez az infrastruktúra, az utak, a szolgáltatások javítását, a szállodák, éttermek színvonalának emelését, az európai színvonalhoz közelítését jelentette. 1969-ig tartó minisztersége alatt több új repülőteret is építettek a turisztikai övezetekben. Komoly kihívást jelentettek azonban a higiéniai hiányosságok, amelyeket a 60-as évek végére javarészt sikerült kiküszöbölni. Fraga a médiát is felhasználta a turizmus népszerűsítésére. Ennek eredményeként a 60-as években a spanyolok között is egyre népszerűbbé vált a belföldi turizmus, a családi tengerparti nyaralás.

1969-ben Fragát leváltották, a reformistákkal szemben a keményvonalas irányt képviselő „bunker” kormányzott tovább, de a turizmus hatása addigra már visszafordíthatatlanná vált a spanyol társadalomban.[\[391\]](#)

Nem csupán a turizmus hatott a korabeli erkölcsi értékrendre. Walter Bernecker tanulmánya szerint a 60-as évek és a 70-es évek elejének gazdasági fejlődését radikális gondolkodásmódbeli, mentalitásbeli változások előzték meg. Kiváló példa erre az a hatalmas migrációs és emigrációs hullám, amely a 60-as évek végére gyökeresen megváltoztatta a spanyol vidék és város arculatát. Az emberek készen álltak arra, hogy elhagyják a falvakat, ahol családjaik több generáció óta éltek, és munkát, jobb életkörülményeket keressenek akár a spanyol városokban, akár külföldön. A tény, hogy már nem voltak hajlandóak passzívan elfogadni a fennálló helyzetet, jelzi, hogy a spanyol népesség nagy részének a gondolkodásmódja jelentős mértékben megváltozott, már a 60-as évek gazdasági fejlődése előtt, illetve azzal párhuzamosan.[\[392\]](#)

A folyamat feltétele és egyben következménye is volt az iskolázottsági ráta látványos növekedése. Az analfabétizmus jelentősen csökkent ebben az időszakban (1940: 19%; 1970: 9%). Emellett 1960-1975 között hétszeresére nőtt a középiskolai tanulók száma, de hasonló tendencia figyelhető meg az egyetemeken tanulók számában is: 1961-ben mintegy 65 ezer diák tanult az egyetemeken, 1976-ban pedig 400 ezer, azaz a számuk meghatszorozódott.[\[393\]](#)

A mentalitásbeli változások gyökerét a szociológusok jóval korábban, a polgárháború időszakában jelölik meg. A felmérések eredményei szerint a polgárháború meghatározó hatással volt az emberek addigi életmódjára, viselkedésére, szokásaira. A háború kényszerű kapcsolatot teremtett a falvak és a külvilág között, szétzúzva a korábbi hagyományos társadalmi és kulturális

kereteket. Ennek logikus következménye volt a polgárháborút követő első migrációs hullám az éhség éveiben, ahogy a polgárháborút követő első éveket nevezték. Mindez jelzi, hogy a spanyol társadalom már jóval a 60-as évek iparosítási folyamata és fejlődése előtt mozgásba lendült, szellemi téren, gondolkodásmódjában, és fizikai értelemben egyaránt.[\[394\]](#)

A gondolkodásmóddal együtt átalakult az alapvető értékrend is. Erre kiváló példa a spanyol társadalom gyors szekularizációja. Formálisan továbbra is katolikus társadalom volt a maga szertartásaival (keresztezés, egyházi házasságkötés, stb.), valójában azonban a népesség jelentős része már nem gyakorolta vallását a mindennapok szintjén.

Az 1960-as években az említett változások, illetve a gazdasági fejlődés eredményeként megjelent egy újfajta fogyasztói mentalitás is. Megszűnt az általános szegénység, amely a korábbi éveket jellemezte, a gazdasági fejlődés az alsóbb rétegeket is érintette, melyeknek az életszínvonala folyamatosan javult. Egyre több ember jutott saját lakáshoz, majd autóhoz, sőt, egyre többen jutottak el családi nyaralásra a tengerpartra is. A híres Seat 600-as gépkocsi egy egész generáció relatív jólétének szimbólumává vált Spanyolországban.

Mindazonáltal hangsúlyozni kell, hogy ez a fejlődés továbbra is egyenetlen módon zajlott. Az ország bizonyos régiói továbbra is mélyszegénységben éltek, (1968-ban országos szinten a háztartások 38%-ában nem volt víz).[\[395\]](#)

A társadalom változása, a gazdaság modernizálódása azonban hamarosan beleütközött a diktatúra szabta politika keretekbe, azaz az alapvető szabadságjogok tiltásába. Ennek ellenére, és szemben a diktatúra elképzeléseivel, régi és új ideológiák terjedtek, egyre szélesebb körben a társadalomban. Például a marxizmus a diákok, egyetemisták, művészek, értelmiségiek között, de még a klérus haladóbb szellemiségű tagjai között is.

Ha egy pillanatra kitekintünk Európára és komparatív szemszögből vizsgáljuk a spanyol változásokat, megállapíthatjuk, hogy Spanyolország nem is különbözött olyan jelentős mértékben a korabeli Európától. Portugáliában és Görögországban hasonlóképpen diktatórikus berendezkedésről beszélhetünk, de hasonló jegyeket mutatnak Olaszország és Franciaország nagy társadalmi, politikai megrázkódtatásai is a 60-as években. A különbség abban rejlett, ahogyan Franco rendszere kezelte ezeket a társadalmi mozgólódásokat, tiltakozásokat: következetes elnyomással.

Végezetül röviden szólni kell a spanyol katolikus egyházban zajló változásokról a diktatúra utolsó másfél évtizedében. A katolikus egyház Franco rendszerének egyik fő pillére, támogatója volt a polgárháború kezdete óta. Az egyház és az állam szoros kapcsolatának és egymás iránti elkötelezettségének fontos mozzanata volt az 1953-ban aláírt Vatikáni Konkordátum. Ennek ellenére már az 1950-es években tapasztalható egyfajta növekvő ellenérzés a rendszerrel szemben, elsősorban a katolikus klérus alsó rétegeiben, melynek háttérben generációs okok, teológiai jellegű érvek és politikai okok is megfigyelhetők.

William Callahan szerint az áttörést ebben a folyamatban a II. Vatikáni Zsinat jelentette, melyet a spanyol katolikus egyház válságként, egyfajta traumaként élt meg. A Zsinat határozatait és ajánlásait az emberi jogok, a vallásszabadság és a politikai és munkahelyi gyülekezési jog vonatkozásában a spanyol katolikus egyház és Franco is elfogadta, de hosszú viták kezdődtek ezek értelmezése és alkalmazása kapcsán. Ennek eredményeként az 1962, a Zsinat megnyitásának éve és 1975, Franco halála között eltelt időszakban radikális változásokra került sor a spanyol katolikus egyházban. 1965-ben létrehozták a Spanyol Püspöki Konferenciát, amely egyfajta liberalizáció kezdetét jelentette, de a mélyreható változások még vártak magukra. 1964 és 1974 között 53 új püspököt neveztek ki, ennek ellenére a vezetés megújulása lassú és ellentmondásos folyamat volt.

Döntő változás 1971-ben következett be Vicente Enrique y Tarancón bíboros előbb madridi érsekké, majd a Spanyol Püspöki Konferencia elnökévé történő kinevezése után. Az ő vezetésével került sor a spanyol katolikus egyház történetében példátlan eseményre, a Spanyol Püspökök és Papok Közös Gyűlésének összehívására 1971 szeptemberében. Az új időket jelezte, hogy Franco próbálkozásai ellenére már nem újították meg az 1953-as Konkordátumot, sőt, 1973-ban a Spanyol Püspöki Konferencia nyilatkozatot adott ki „Az egyház és a politikai közösség” címmel, melyben elismerte a politikai közösség jogát saját alkotmányos rendszerének létrehozására. Ezt a nyilatkozatot 1975-ben megismételték.[\[396\]](#)

Összefoglalóan megállapíthatjuk, hogy a spanyol katolikus egyház elfogadta egy új politikai rendszer szükségességét, valamint az egyház és állam kapcsolatának radikális felülvizsgálatát, ugyanakkor a fokozatos átalakulást támogatta és mély ellenérzést táplált a politikai baloldallal szemben.

Az egyház eltávolodása súlyos csapást mért Franco rendszerére, amely ezáltal legfőbb társadalmi, kulturális legitimizációs bázisát veszítette el. Ez a folyamat is jelezte, hogy a diktatúra képtelen volt a gyorsan változó társadalom igényeihez

alkalmazkodni.

A PORTUGÁL GIL VICENTE SPANYOL NYELVI KOMPETENCIÁJÁRÓL

A XVI. század elején alkotó Gil Vicente a portugál dráma megteremtője és máig legkiemelkedőbb alakja, akinek irodalmi munkássága mellett rejtélyes személyisége és műveinek nyelvezete is régóta a filológusok érdeklődésének középpontjában van. Pontos személyazonossága máig ismeretlen, de számos kutató azonosítja a bizonyos iratokból ismert Gil Vicente nevű aranyművest azzal a Gil Vicentével, aki Dona Leonor özvegy királyné szolgálatából Manuel király ceremóniamesterévé lépett elő, és aki hamarosan – rendkívül ügyesen – már maga által írt darabokat is színre állított. Gil Vicente származása, esetleges társadalmi felemelkedésének kérdése ma sem tisztázott, mint ahogy az sem, hogy a műveiben a portugált és a spanyolt egyaránt használó szerző esetenként igen mulatságosnak ható nyelvi devianciái vajon a szerény származású ötvösmester tanulatlanságának, vagy éppen egy tudatosan alkotó, talán nagyon is széles műveltséggel bíró humanista művész zsenialitásának tulajdoníthatóak-e. A továbbiakban ez utóbbi kérdést vizsgálom meg Gil Vicente spanyolul írt műveinek nyelvéből kiindulva, és egyúttal azt is igyekszem bemutatni, hogy a nyelvészeti, filológiai elemzés hogyan járulhat hozzá a történeti források hiányának mérsékeléséhez.

Az a tény, hogy a portugál Gil Vicente műveiben anyanyelvén kívül a spanyolt is használta egyáltalán nem meglepő, mivel a XV. század második felétől a portugál királyok dinasztikus politikájának köszönhetően, valamint a spanyol nyelv és kultúra elismertségének és presztízsének növekedése következtében Portugáliában úgynevezett irodalmi kétnyelvűség alakult ki, aminek következtében a XV. és XVI. század fordulóján gyakorlatilag minden jelentősebb portugál szerző írt spanyol nyelven is.^[397] Egyes vélemények szerint azonban a spanyol nyelv ismerete és használata a korabeli Portugáliában valószínűleg nem volt általános, csak a társadalom felsőbb rétegeire és az akkoriban jelentős mértékben kasztíliai nemesek által alkotott udvari közönség számára alkotó művészekre terjedt ki,^[398] míg a szerényebb társadalmi rétegek nem beszéltek spanyolul.^[399] Mások azonban úgy vélik, a városi középosztály a nyomtatott irodalomnak, az alsóbb néprétegek pedig elsősorban a színháznak köszönhetően folyamatosan kapcsolatban voltak a spanyol nyelvvel és kultúrával,^[400] ezért a spanyol nyelv valamilyen mértékű ismerete az egész portugál társadalmat áthatotta.^[401] A spanyol irodalom olyan elismert és népszerű volt Portugáliában, hogy egyes spanyol műveket kifejezetten a portugál közönségnek szántak.^[402]

Az irodalmi kétnyelvűség kialakulását minden bizonnyal elősegítette a két nyelv hasonlósága, melyet már a XVI. század elején megemlít Juan de Valdés, [403] és amely akkoriban a mainál nagyobb mértéket ért el. Paul Teyssier szerint „kis túlzással azt állíthatjuk, hogy a portugált és a spanyol akkoriban egyazon nyelv két dialektusának tekintették.”[404] A kulturális szimbiózis különböző formákban megjelenő kölcsönhatást eredményezett a két nyelv között. Egyfelől a kortárs spanyol szókincsébe szinte ellenállás nélkül épültek be portugál szavak, [405] melyek egy része – mint pl. *coita*, *coitado*, *ledo*, *menino*[406] – csak a kétnyelvűség időszakaiban volt használatban,[407] másik része azonban – mint pl. az *arisco*, *chopo*, *follada*, *macho*, *portugués* és *sarao* szavak, a *Braga*, *Galicia* és *Lisboa* földrajzi nevek, vagy az *echar de menos* kifejezés[408] – máig fennmaradt. Másfelől a portugál arisztokrácia és irodalmi elit által használt spanyol csak elvben követte a kasztíliai normát, itt valójában a portugál által befolyásolt, luzizmusokkal tűzdelt, sajátosan „portugáliai spanyol” alakult ki.[409]

Ebben a közegben élt és dolgozott a portugál drámairodalom megteremtője és ma is legismertebb, ugyanakkor legrejtélyesebb alakja, Gil Vicente. Összesen 44 műve maradt fenn, ezek közül 15-öt portugálul, 11-et spanyolul írt, míg a többiben mindkét nyelvet alkalmazta. Noha a spanyol nyelv használatában kortársaihoz hasonlóan a kor divatjának engedelmeskedett, esete bizonyos szempontból mégis egyedinek tekinthető. Egyrésztől – ahogy arra Teyssier[410] és Beau[411] kutatásai rámutatnak – Gil Vicente nyelvválasztása láthatóan saját, tudatos döntésén alapul, amelyet három pillér határoz meg: az irodalmi hagyomány, a valóságűség és a nyelvi hierarchia. Mindez nagyjából azt jelenti, hogy a szerző spanyolul ír, amennyiben a forrásul szolgáló mű spanyol nyelvű, amennyiben a szereplők spanyolok, vagy amikor a téma emelkedett vagy vallási jellegű. Másrésztől azonban, ahogy Michaëlis de Vasconcelos[412] és Leif Sletsjöe[413] kimutatták, Gil Vicente spanyolját oly mértékben áthatja anyanyelve, a portugál, hogy az a gyakori fonetikai, grammatikai és lexikai luzizmusok miatt sokszor deformált, mulatságos nyelv hatását kelti. A hangtan terén például előfordul a metafonézis hiánya a hangsúly előtti magánhangzóknál – pl. a *serviesses* alak a *sirvieses* helyett (CAS 403) – vagy a hiperkorrekcióval magyarázható téves kettőshangzók megjelenése – a *tormiento* (CAS 176) vagy *tromiento* (CAS 703) alakok megjelenése a *tormento*, illetve a *testamieto* forma a *testamento* helyett (CAS 320) –, esetleg az előljáró portugál módra történő összevonása névmásokkal és névelővel – a *desto* használata (CAS 148, 574) a *de esto* helyett, a *neste* (CAS 35, 1065) megjelenése az *en este* helyett –. Az alakokban luzizmusnak tűnik az -ey végű főnevek többszáma – pl. *reis* (CAS 733) a *reyes* helyett –, a talán a

portugál *vem* és *tem* igealakok mintájára rövidült *vien* és *tien* formák használata – (DUA 235) a *viene* és *tiene* helyett –, a hangkikopásos *habrá* helyett használt jövő idejű *haverá* igealak (DUA 232), vagy a személyragos főnévi igenév használata – pl. *algo devéis descansar / en hablardes con Artada* (DUA, 1497) –, vagy a *vais* igealak (DUA, 1405) megjelenése a spanyol kötőmódú *vayades* helyett. A mondatban portugál eredetűnek lehet tartani a tárggyal nemben és számban egyeztetett befejezett melléknévi igenév használatát az összetett igeidőkben esetében – pl. *y descansareis / de la noche / mala que avéis llevada* (DUA, 942-944) – vagy az *ir*+főnévi igenév típusú, jövőt kifejező igei körülírás *a* előljáró nélküli változatát – pl. *Vamos passar los calores / debaxo del naranjal* (DUA, 1212-1213) –. A lexikai luzizmusok közé lehet sorolni a *después* (azután) helyett a portugál *depois* mintájára használt *depués* (CAS 396, GLO 239) és a spanyol *temprano* (korán) helyett használt *cedo* (DUA, 1847) határozószókat vagy a spanyol *llamar a la puerta* (kopogtat az ajtón) helyett megjelenő *batir a la puerta* kifejezést (DUA, 559-560). A filológusok egy része tehát ezekben a nyelvi jellemzőkben a szerző alacsony származásának bizonyítékát látja, mely magyarázza az elitre jellemző jó spanyol nyelvtudás és műveltség hiányosságait.

Más kutatók, így például Teixeira Botelho, Teyssier és Reckert azonban úgy vélik, hogy Gil Vicente, noha nem volt kiemelkedő humanista, egyáltalán nem volt műveletlen, rendelkezett bizonyos műveltséggel, és látszólagos hibái nem nyelvi kompetenciájának és tudatlanságának tudhatók be, sokkal inkább a nyelvi formák nagyon is tudatos deformálásáról van itt szó, melyhez a szerző szándékosan, a humoros hatás elérésének érdekében folyamodik.^[414] Emellett több kutató utal arra a tényre, hogy a látszólag az anyanyelv hatására megjelenő hangtani, alaktani, mondattani és szókincsbeli elemek egy része megegyezik a XVI. század elején már archaikusnak számító kasztíliai spanyol, esetleg más, nyugati-spanyolországi regionális elemekkel, vagyis ezekben az esetekben nem egyértelmű a portugál hatás. Így például az *ir*+(a)+főnévi igenév típusú jövő idejű körülírás kapcsán – melyben az *a* előljárószó a portugálban és a régi spanyolban is elmaradhat – Champion úgy véli, az előljárószó nélküli szerkezet használata Gil Vicenténél inkább a régebbi spanyol norma követésével magyarázható: „the situation with regard to the use of the preposition is less clear [...] we may be dealing with an older usage, rather an outside influence.”^[415] Teyssier is kiemeli, hogy ebben az esetben a portugál szerkezet azonos a régies spanyollal: „Le lusisme est ici clair, mais comme on a vu, il coïncide avec un arcaïsme espagnol qui n’était pas entièrement sorti de l’usage [...]”^[416] A nyelvtani jelenségek közül ide sorolható a *reis* típusú többes szám már említett

képzése, mely a portugálban normatív, a spanyolban pedig régies vagy nyelvjárási jelleggel szintén ismert,[417] vagy az összetett igeidőkben a tárgygal egyeztetett melléknévi igenév használata is, mely a portugálban a XVI. század elején gyakori, de az előző század végén szórványosan még a spanyol irodalmi nyelvben is előfordult.[418] A látszólag portugál hatásra megjelenő *cedo* és a *depués* határozószók kapcsán elmondható, hogy Corominas spanyol etimológiai szótára mindkettő létezését megerősíti a régi spanyolban.[419]

Más esetekben – ahogyan azt Dámaso Alonso a *Tragicomedia de don Duardos* kiadásához írt tanulmányában kifejti[420] – a luzizmusnak tűnő „szennyező” elemek inkább a portugálra sok vonásban nagyon hasonlító nyugati spanyol – asztúriai vagy leóni – nyelvváltozatok hatásának tulajdoníthatók. Gil Vicente ugyanis, különösen korai műveiben a salamancai Juan del Encina és Lucas Fernández által használt úgynevezett sayagói nyelvet, a pásztorok vidékies, mulatságos hatást keltő beszédét szimbolizáló, valójában mesterséges, de a leóni spanyol nyelvjárásokon alapuló nyelvezetét utánozta. Amennyiben ez így van, úgy a lehetséges luzizmusok között említett rövidült *tien* és *vien* igealakok, valamint az összevont előljárót és névmást tartalmazó *deste* és *neste* típusú alakok portugál eredete egyáltalán nem egyértelmű.

Az eddig elmondottak alapján tehát a portugál elemek aránya jelentősen kisebb lehet Gil Vicente spanyol nyelvű drámáiban, amennyiben a látszólagos luzizmusok egy részét a szerző tudatosan, a régies, illetve népies – vélhetően az arisztokrata és a városi közönség számára mulatságos – stílusra jellemző elemekként alkalmazza. Ennek a hipotézisnek az igazolására megvizsgáltam Gil Vicente kizárólag spanyol nyelven írt drámáinak szókincsét,[421] hogy megállapítsam, a szerző alkalmaz-e olyan a portugállal nem párhuzamba állítható spanyol szavakat, amelyek a korszak spanyol normája szempontjából régies, nyelvjárási vagy népies hatást kelthettek, azaz semmiképpen sem minősíthetők luzizmusnak, viszont bizonyíthatják a tudatos és egyben változatos nyelvhasználatot.[422] A különböző szavak minősítéséhez kiindulópontként főként Thomas R. Hart tanulmánya[423] és Teyssier Gil Vicente nyelvéről írott, már említett monográfiája, továbbá Corominas és Pascual, valamint Cejador[424] szótárai szolgáltak, de igyekeztem olyan Gil Vicente korában vagy valamivel később nyelvészeti igénnyel készült munkák utalásait is felhasználni mint Antonio de Nebrija *Vocabulario de romance en latín* című szótára a XV. század végéről, [425] Juan de Valdés *Diálogo de la lengua* című műve a XVI. század elejéről, valamint Sebastián de Covarrubias *Tesoro de la lengua castellana o española* című monumentális lexikográfiai munkája[426] a XVII. század elejéről.

Az analízis szerint a vicentei spanyolban számos olyan szót találhatunk, amelyet a középkori spanyolban még használtak, majd a XVI. századra eltűntek az irodalmi nyelvből, de a népies, vulgáris vagy archaizáló nyelvváltozatokban még fennmaradtak. Általában szerepelnek Nebrija *Vocabulari*ójában, de Valdés már – legalább is a prózában – elutasítja használatukat, illetve Covarrubias XVII. századi *Tesor*ójában egyértelműen régiesnek minősíti őket. Ilyenek például az *ál* (MAG 342, CAS 225), *asmar* (PAS 33, 288; MAG 1, 255; CAS 460), *dende* (VIS 59, PAS 305, CAS 402, DUA 545, GAU 440, 553, 673), *(e)spirito* (CAS 631, 861), *onde* (CUA 590, DUA 1441), valamint az *aunque* kötőszó jelentésében használt *que* szavak. Emellett a portugálnak tűnő *árbores* (DUA 1081) és *igreja* (PAS 364) főnevek – akárcsak a korábban említett *cedo* és *depués* határozószók – a középkori spanyolban is dokumentáltak.^[427] A Gil Vicente által használt *cadaldía* (DUA 131, 1383), *huzia* (PAS 14), *nació* (PAS 163, CUA 190), illetve *natío* (DUA 1362) és *priado* (PAS 9) szavakat Cejador szótára, illetve az idézett monografikus művek alapján ugyancsak archaikusnak minősíthetjük, mivel középkori spanyol művekben dokumentáltak.

A felsoroltak tehát olyan a középkori spanyol irodalomban dokumentált szavak, amelyek Gil Vicente spanyol nyelven írt, vallási vagy lovagi témájú műveiben és pásztorjátékaiban szerepelnek, ugyanakkor már nem képezték a korabeli spanyol irodalmi nyelv részét. Nagy részük esetében a portugál hatás teljesen kizárható, sokkal inkább valószínűsíthető, hogy a szerző rendelkezett bizonyos fokú olvasottsággal, és az általa ismert spanyol nyelvű művek nyelvi, stilisztikai mintáit követte. Figyelembe véve továbbá azt a fentebb említett tényt, hogy Gil Vicentét olyan a nyelvet művészi céljai érdekében tudatosan alkalmazó szerzőként tartják számon, aki a társadalom valósághű ábrázolására törekszik, joggal feltételezhetjük, hogy a régi korokat idéző, lovagi közegben játszódó drámák – DUA, VIU és GAU – szereplőinek nyelvezetében szándékosan alkalmaz archaikus spanyol elemeket, míg a pásztorszereplőket felvonultató, már többé-kevésbé profanizált, szórakoztató célzattal írt darabok – CAS, MAG, PAS és VIS – figurái szintén nem véletlenül használnak erősen falusias ízű, vagy akár mulatságosan deformált szavakat. A spanyol és portugál nyelvi elemek ilyen történeti-összehasonlító módszerrel történő elemzése alapján feltehető, hogy a Gil Vicente spanyoljában megjelenő, a szerény származású ötvösmester tanulatlanságával magyarázott, állítólagosan portugál nyelvtani és lexikai elemek egy része valójában nagyon is tudatosan alkalmazott archaikus vagy népies spanyol forma, amely sokkal inkább egy tudatosan alkotó, talán nagyon is széles műveltséggel, de legalább is jó spanyol nyelvtudással bíró, olvasott művész

zsenialitásának tulajdonítható, aki szereplőinek valóságű bemutatása céljából igen változatos stilisztikai eszközök alkalmazására képes spanyolul is. Műveinek nyelvezetét elemezve tehát a Gil Vicente személyiségére vonatkozó, főként a történeti források alapján korábban kialakított ismereteinket kiegészítve arra a következtetésre juthatunk, hogy Gil Vicente bizonyára nem volt kiemelkedő műveltséggel rendelkező humanista, de korántsem tarthatjuk csupán tanulatlan ötvösmesternek.

MAGYARORSZÁG ANTONIO MIRA DE AMESCUA
SZÍNPADI MŰVEIBEN

Antonio Mira de Amescua (Guadix, 1574?-1644), a nagy klasszikusok árnyékában –érdemtelenül – nem tartozik a legolvasottabb drámaszerzők közé. Mint kortársai többsége, teológiát és jogot tanult, doktori címet szerzett, életének utolsó évtizedét kivéve, energiája nagy részét irodalmi munkáknak szentelte. Több darabját a Lope de Vega és Calderón nevével fémjelzett korszak legjelentősebbjei között említi az irodalomtörténet. Alapvetően Lope „iskoláját” követi, de stílusa és az Úrnapi ünnepségekre írt egyfelvonásos darabjainak (*auto sacramental*) témái kimutatható hatással voltak Calderón hasonló alkotásaira.^[428] Mintegy hatvan drámai alkotást hagyott az utókorra, ezek kritikai feldolgozása, elsősorban a Granadai Egyetemen folyó kutatásoknak köszönhetően jelenleg is tart. A modern kritika az ördöggel kötött paktum témáját feldolgozó *El esclavo del demonio* (Az ördög rabszolgája) című darabját tekinti a legjelentősebbnek, de hangsúlyozandó, hogy munkásságának ártértékelése más alkotásokat is előtérbe helyezhet. Alkotásainak jegyzékét vizsgálva szembeötlő a spanyol és külföldi, legendákkal, sztereotípiákkal dúsított történelmi-politikai drámák magas száma. Többségükben nehezen kérhető számon a történelmi hűség, inkább keretként szolgálnak a doktrinális és nemegyszer propagandisztikus üzenet megformálásához. Ilyen koordináták között kell szemlélnünk a szerző két olyan darabját, amelyekben a cím is kapcsolódást jelöl Magyarországgal: *La Confusión de Hungría* (Zűrzavar Magyarországon), talán a szerző első színpadi alkotása, de minden szempontból érdekesebb a *La Fe de Hungría* (1626?) (A hit Magyarországon) című *auto sacramental*. Ez utóbbiban Magyarország egyszerre megszemélyesített és allegorikus szereplőként jelenik meg és kerül az Európát akkoriban alapjaiban felforgató ideológiai, dogmatikai és aktuálpolitikai konfliktusok keresztútjába.^[429]

Rendelkezhetett Mira de Amescua konkrét ismeretekkel a magyarországi valóságról? Bizonyára nem. Itáliai tartózkodása idején (1610-1616) kapcsolatba kerülhetett országunkat jól ismerő humanista gondolkodókkal, de ezek közvetett ismeretek lehettek. Más a helyzet, ha a történelmi hátteret, tényeket vizsgáljuk: Magyarország akkoriban jelentős figura volt Európa történelmi „sakktábláján”: egyrészt a dinasztikus házasságokban játszott szerepe miatt, másrészt, és ez legalább olyan fontos politikai tény, geopolitikai helyzete miatt ütközőzóna volt

két civilizáció konfliktusában (Nyugat-Európa és az Oszmán Birodalom). Ha ehhez még hozzávesszük a vallási szempontokat, reformáció vs. ellenreformáció, akkor nem nehéz belátnunk, hogy a közép-európai térség megkerülhetetlen volt a hatalmi játszmák útvesztőjében.

A szerzőről szóló tanulmányok többsége a *La confusión de Hungría*^[430] című darabot a történelmi-legendás művek közé sorolja, de ha megvizsgáljuk a történet bonyolultságát, akkor talán szerencsésebb lenne a palotai komédiák között említeni. Találékony, érdekes, dinamikus ritmusban szerkesztett színmű, nagyon valószínűtlen elemekkel. Igaza lehet Vittoria Curlónak, amikor kijelenti, hogy a szerző egy távoli, egzotikus országba szándékozott helyezni az eseményeket, a spanyol nézők akkoriban ilyennek tekinthették a Duna-menti országot.^[431] Nem egyedülálló eset, gondoljunk Calderón *Az élet álom* című drámájára, ahol a történelmi háttér Polonia és Moscovia, bizonyára azért, hogy a néző figyelmét ne terelje el a vezérgondolat filozofikus jellegéről.

A szerző talán első ismert művében Lope de Vega színházi *ars poética*-ját követi és az udvari/palotai cseldráma lehető legtöbb társított témáit igyekezett belezsúfolni: szerelmi rivalizálás, személyazonosság megváltoztatása, a véletlenül elejtett és illetéktelen kezekbe kerülő (álhírt tartalmazó) levél, a történet szálait összekuszáló szolga, várfogság, a vétkeiből feloldozott áruló, mindenki számára boldog végkifejlet. A rendkívül szövevényes cselekmény középpontjában a szerelmét csak arcképről ismerő magyar Fenisa nevű hercegnő és jegyese, Ausonio trák herceg áll, aki bizalmasát, barátját, Vertilo gróftól küldi a királyi udvarba, hogy nevében ünnepélyesen megkérje imádott hölgye kezét. Amint a küldönc meglátja a szépséges hölgyet, szerelem gyullad szívében és úgy dönt, hogy feleségül kéri, azt állítva, hogy ő maga Ausonio herceg. Időközben a magyar udvarba egy kereskedő érkezik, és eladásra kínálja a trák herceg arcképét, akibe a hercegnő nyomban beleszeret, és elhatározza, hogy feleségül megy hozzá. Természetesen kiderül, hogy a gróf, aki a hölgy kegyeiért verseng, nem az igazi Ausonio, de ő egyik szolgáját Trákiába küldi, hogy hamisan Fenisa halálhírért vigye, így akarván megakadályozni, hogy Ausonio megjelenjen a magyar királyi udvarban. A herceg mégis elindul Magyarországra, ahol az említett „barát” azt a hírt terjeszti, hogy az udvarba egy magát Ausoniónak nevező örült férfi igyekszik. Amint megérkezik, egy toronyba zárják, de Fenisa hercegnő hamarosan felismeri őt az arckép alapján, és mindent elkövet, hogy megakadályozza az ál-Ausonióval kötendő házasságát. A kereskedő is megerősíti, hogy a trák herceget ábrázolja a portré. Ám legyen még bonyolultabb a történet: Ausonio egy létrán szabadul a toronyból, ugyanezen felmászik a gróf, azt remélve, hogy a hercegnő erkélyére

fog jutni. Valaki elviszi a létrát, így a gróf kerül fogságba. Végül a trák király, Ausonio apja érkezik az udvarba, bizonyítja a herceg származását, és megakadályozza, hogy Vertilo frigyre lépjen a magyar hercegnővel. Természetesen, amint az a kor drámáiban gyakran előfordul, a családok kegyelemben részesülnek. Közben más szereplők által irányított mesterkedések kuszálják tovább a közönség és az olvasó számára már egyébként is kavargó eseményeket. Így lesz a távoli Magyarország akaratlanul is egy barokkosan összekuszált eseménysor helyszíne. A zűrzavart, mint a kor történelmi alapélményét a szerző létező történelmi körülmények között akarja bemutatni, ugyanakkor a közvetlen politizálás vádjától menekülve idegen ország politikai zűrzavarát tematizálja, nem igazán meggyőzően. Szerencsésebb értelmezés, ha a szövegben több mint harmincszor előforduló „zűrzavar” szót és származékait a barokk kor alapélményeként azonosítjuk. Hasonló következtetésre jut Concepción Argente Del Castillo, mikor megállapítja, hogy a „zűrzavar nem csupán egy szó a címben, mert az egész mű erre épül [...] nem Mira alkotása, hanem a barokk világképtől elválaszthatatlan fogalom, ami egyaránt kifejeződik ideológiai szinten, filozófiai és tudományos diskurzusban, ezen kívül a művészetben.”^[432]

Több figyelmet érdemel a *La fe de Hungría* (A hit Magyarországon) című egyfelvonásos *auto sacramental*. Mira de Amescua tizenhárom hasonló darabot írt. Ez a műfaj elsősorban didaktikus céllal keletkezett, fénykora a XVI-XVII. századra esik Spanyolországban. Színpadi bemutatásra íródtak, de nem az allegorikus szereplőkkel szerkesztett történet a lényeges, az sokféle lehet (filozófiai, mitológiai, bibliai, hagiografikus stb.), a drámai feszültség gyakran háttérbe szorul, a lényeges az Úrnapiján ünnepelt oltáriszentség misztériumának megjelenítése. A kor, amelyről szó van, az egyházon belüli feszültségek időszaka, ezért nem meglepő, hogy a mindenki számára elérhető színpadi megjelenítés ideológiai, vallási, és olykor aktuálpolitikai küzdelmekben használt hatékony fegyver. A reformáció és az ellenreformáció korszaka ez, amikor alapvető hitelvi, dogmatikai kérdések vezetnek egyházszakadáshoz. Központi kérdés az oltáriszentség dogmatikai tartalmának eltérő értelmezése. Éppen ezért vált az ellenreformáció alapvető hitéleti kérdését megfogalmazó műfajjá az *auto sacramental*.

A kezdet a spanyol arany századi komédiák igen gyakori jelenetére emlékeztet: „Salen Hungría y Onorio reñendo con Alberto y un criado, sacadas las espadas.”^[433] A cselekmény kezdő jelenetében – *in medias res* – a megszemélyesített Hungría és az ausztriai Alberto főherceg párbajának tétje is elhangzik: Hungría: – «No es anssí» / Alberto: – «Blasfemo, calla»,^[434] mindez

előrevetíti az egész művet keretbe foglaló alapkérdést, nevezetesen az átlényegülés dogmájának elfogadását, illetve elutasítását. Új szereplő lép színre: Matilde, aki egy hosszú monológban *ex cathedra* kinyilvánítja a katolikus hit megfellebbezhetetlen alapelvét, és persze cáfolja Hungria (Ugo) eretnek téziseit. [435] Érdemes figyelni a két szereplő alapjaiban eltérő fellépésére: Hungria érvel, Matilde pedig prekoncepció mentén kinyilatkoztat: „[...] no tienes / católico sentimiento del Divino Sacramento / del altar. Si a Austria vienes / a senbrar falsas doctrinas [...]”. [436] Az események logikáját követve színre lép Onorio (az ördög) és azt javasolja Hungriának, hogy tűzpróbával „igazolja véleményét” [437]: egy forró kemencébe kellene lépnie és titokban magával vinnie egy szentelt ostyát. Ugo megfogadja a tanácsot, Damiántól, a falu plébániájának sekrestyésétől kér egy szentelt ostyát, mondván, hogy egy beteg lovag gyógyulását segítené. A sekrestyés gyanút fog, harminc aranypénzt kér, cserébe egy nem megszentelt ostyát nyújt át. Nem sejtve a sekrestyés csalását, Ugo megjelenik az oltáriszentség tiszteletére a faluban szervezett ünnepen. Kérésére Matilde nagy tüzet rakat, melybe Hungria gyanútlanul lép, de hamarosan perzselten menekül, ám továbbra is hangot ad eretnek meggyőződésének. („Antes tengo mis razones / para negar el milagro / de la asistencia de Cristo / en vino y pan disfrazado.” [438]) Az ördög felfedezi a sekrestyés huncutságát, ezért Hungria úgy dönt, hogy ő maga lop a templomból egy megszentelt ostyát. Szent György, mint igazi *miles Christi* próbálja ezt megakadályozni, de Isten titokzatos hangja engedélyt ad a szentséggyalázás folytatására. A második tűzpróbánál, miután a szentségtartót a lángok közé vetik, magasztaló ének hallatszik a forró kemencéből (“Bendecid al Señor todos; / alabalde por los siglos; / vendecid, aguas ermosas / de los cielos cristalinos” [439]). Onorio menekül, de Hungria kitart meggyőződése mellett. Időközben a sekrestyés hozza a hírt, hogy a templomból ellopták a szentségtartót a megszentelt ostyával együtt, és valószínűleg azt vetették a tűzbe. Maga Matilde ajánlkozik, sértetlenül hozza ki a szentségtartót a tüzes kemencéből, majd megtartják az ünnepélyes körmenetet. Hungria, bár a látványtól kétségbeesik, makacsul kitart hitbéli meggyőződése mellett.

Raviando muero y blasfemo

porque e de bengar aqui

esta obstinación cruel,

esta ynvidia de Cain.

Ese pan no es Dios, mortales

como en un belo sutil
a de estar Dios, que no cabe
sino solamente en si.[\[440\]](#)

Matilde muskétával lő feléje, Hungria megbánja bűnét és halála előtt az igaz hitre tér. A jelenet (és a mű) Szent György magasztaló énekével zárul.

Católicos de Austria oid;
oye, cristiana Matilde;
el supremo Querubin
que llebáis sacramentado
y libráis del fuego aquí
te promete sucesion
tan gallarda y tan gentil
que enperadores y reyes
an de decender de ti
en quien no faltará fe;
santos abrá más de mill
en tu cassa, España; Ungría
y nuevos mundos cenid;
tinbre y blasones serán
de tu cassa real que anssi
haga Dios la deboçión
deste misterio.[\[441\]](#)

Mint látjuk, a cselekmény alapszerkezete a kor profán témájú színműveire emlékeztet: a társadalmi rendet megzavarja egy gonosz erő (ezúttal az ördöggel cimboráló eretnek), majd végkifejletként a megbolygatott egyensúlyt a király, vagy az isteni erő állítja helyre (mint a becsületdrámák többségében), így a

végkifejlet az isteni gondviselés által megszabott társadalmi berendezkedés apológiája lesz. Alapvetően ez az alaphelyzet igazolta a tömegek számára is hozzáférhető színházi előadások propagandisztikus funkcióját.

Ha a darab politikai vetületeit vizsgáljuk, emlékeztetnünk kell arra a történelmi tényre, hogy a XVI-XVII. századi Európát széltében-hosszában átszövő Habsburg uralkodóházak a magyar királyságot a legrebellisebb államnak tartották. A Habsburgok Spanyolországban 1516-tól 1700-ig uralkodtak és erre az időszakra esik hatalmuk virágzása és hanyatlása a kontinensen. Szinte lehetetlen vállalkozás a dinasztia teljes családfájának feltérképezése, nem is tartozik a dolgozat tárgyához. A Habsburgok birodalma eltérő fejlettségű, különböző nyelveket használó területek konglomerátuma volt, tagjai eltérő érdekek mentén foglalták el trónjaikat. A birodalom egységesítése előtt egész Európa jövőjét befolyásoló nézeteltérések sora állt. Első helyen említhetjük a „Krisztusban testvérek” közösségében keletkezett repedéseket: alapvetően társadalompolitikai és hitéleti elvek közötti kérdésekre gondolunk, melyeknek egyenes következménye lett a hitviták sorozata. A földrész nyugati fele a gazdasági fejlődésre, a polgárság megerősödésére összpontosított, míg a kontinens közép és keleti része a függetlenedésre törekvő mozgalmak színtere volt, ugyanakkor a török megszállás változó szerencsével járó fordulataival nézett szembe. A teológiai kérdések körüli viszálykodások az egyházak eltávolodásához vezettek, végső soron ez is a Habsburgok politikájának kudarcát jelentette. Spanyolországban is történtek a reform irányába mutató törekvések (Erasmus és Cisneros hatására gondoljunk), de ezek nem vezet(he)tek a Rómával való szakításhoz, sőt a spanyol uralkodóház a tridenti katolicizmus védőbástyája lett. Vitathatatlan, hogy ez a darab, mint számos más akkoriban, a propaganda fegyvereként született, ezúttal a katolikus egyházban eretneknek számító tanok ellen. Amint González Ruiz is megállapítja, jelen színmű a protestáns tanok ellen irányuló spanyol hadjárat hatékony fegyvere. Irodalmi és művészeti szempontból egyértelműen a katolikus hit megerősítésére szolgáló eszköz.[\[442\]](#)

Ahogy korábban is jeleztük, Mira de Amescua színháza alapvetően Lope de Vega esztétikáját követi, de Calderón előfutárának is tekinthető, és ha Lope iskolájának alkotóit nézzük, megállapítható, hogy többségük nem tudott tökéletes összhangot teremteni a denotatív és a konnotatív, illetve allegorikus szövegszint között. Találónak tűnik Bruce Wardropper tézise: ha Mira de Amescua allegorikus megfogalmazást alkalmaz, többnyire a spirituális és a világi dimenziók között ingadozik, a cselekmény két szintje soha nem olvad egységbe.[\[443\]](#) Ezért is állíthatjuk, hogy jelen darab nem egy tipikus *auto sacramental*, a szakrális és a

profán elemek keveredése szembeűnő. Ismét emlékezzünk, hogy olyan korról beszélünk, amikor mély szakadék tátong a katolikus vallás és kultúra hagyományinak védelmezői, illetve az új, protestáns doktrínák olykor militáns követői között. A husziták, majd a protestáns vallások tudósai folyton átírják a bibliai példázatokat, szimbólumokat és egyéb retorikai alakzatokat, fel is használják ezeket saját egyházukon belül és a katolikusokkal folytatott vitáikban. A XVI-XVII. századi protestáns és katolikus prédikációk jelentős hatást gyakoroltak a hitvitákra alapozott színpadi művekre. A példázatok továbbra is teljesítik küldetésüket, közvetítik a közönség felé az alapvető morális normákat, de igyekeznek kielégíteni a szórakozásra is váró tömegek igényeit, ezért vitáikban egyszerre használják a szóbeli, vagy írásos hagyományon alapuló profán forrásokat, megőrizve a mű allegorikus értelmezését. A szakrális – és olykor a profán – rítusok gyakran paradoxonokat tartalmazó teológiai téziseket fogalmaznak meg. Az újszövetségi tanítás a jézusi szeretetről és megbocsátásról szól – a tanítás által. A műben sem megbocsátás, sem szeretet nincs, tanítás végképp. A tanítás egyik alapgesztusa a kérdezés, egy gondolat kifejtése, a másikhöz való odafordulás. Jelen esetben Hungria és Onorio tanítanak, bár a „sötét oldalt” képviselik. A keresztény teológia *Jób könyvének* parafrázisát követi, jelen műben is a retorikai alapot *Jób könyve* 1-12. bekezdése adja, illetve annak krisztianizálása. Matilde-Damián-Alberto a keresztény Szentháromság allegóriájaként is értelmezhető, míg Hungria az ördög által megszállt, istenét elhagyó ember. A bűnös megbüntetése tehát törvényszerű. Teológiai értelemben Matilde–Damián–Alberto nem Hungriával, hanem az ördöggel vitatkoznak.

A politikai tömegkultúra kialakulásának idején vagyunk. Az anyanyelvűség, a kulturális intézményrendszer kiépülése világossá teszi a *hermeneutica profana* elkerülhetetlen szükségességét a *hermeneutica sacra*val szemben, vagy azzal összhangban. A szövegek retorikai szerkezetük alapján poliszémmé, kommunikációs szerepük szerint multifunkcióssá válnak: egyszerre politikai, ideológiai szövegek, másrészt teológiai szövegmagyarázatok, a hatalmi diskurzus részét képezik. A kiváló művek a tradíciót követve a didaxist a teológiai szintre szorítják, a politikai tartalmakat látenssé teszik. Ez azonban a szerzői tehetség s nem az intenció kérdése.[\[444\]](#)

Mindezek kettős dramaturgiai helyzetet teremtenek. Egyrészt meg kell őrizni a téma szakralitását, a duális világ egyértelmű értékszerkezetét demonstrálva: a „jó” szereplők erkölcsi, magatartásbeli fölényét, a bibliai bűnbak-képzés technikájával. Másrészt meg kell felelni a kor politikai-ideológiai kihívásainak: látványosan, tömegekhez szólva kell – jelen esetben – Ausztria érdekeit, tágabb értelemben a

katolikus világ érdekeit képviselni, az Erény nézőpontjából megvetve a Bűnt, a bűnöst. Ezek egyik dramaturgiai következménye, az alapvető teológiai konfliktus mentén folytatott vita, nevezetesen az Oltáriszentség középpontba állítása. Valójában az ellentét ebben a műben nem teológiai, hanem politikai, illetve ideológiai. Ennek bizonyítéka, hogy Magyarország (mint már említettük) kettős szerepben jelenik meg: egyrészt allegorikus figura, másrészt konkrét szereplő, nem elsősorban dantei allegória, hanem mindvégig az ördöggel paktáló nemzetet jelöli (oly korban, amikor a muzulmán Porta vallási – és persze politikai – szempontból nagyobb ellenfélnek tűnik). Másik dramaturgiai következménye mindennek az időbeli távolítás (a műben nincs konkrét időbeli megjelölés), illetve a gyakori anakronizmusok, – ilyen tudatos, vagy véletlen – anakronizmus az Alberto-Matilde kettős, az utalásrendszer, mely korábbiak tünteti fel a történetet. Az időbeli távolításra szükség van a hősképzés miatt. Ugyanakkor a történetet aktualizálni kell, ennek eszköze a konkrét szereplőgárda működtetése a nemzeti, etnikai, nyelvi öntudat mobilizálásával (ami Habsburg földön úgy működik, mint ma egy fölényes focimeccs: aktuális tömegjáték, lelki-mentális-tudati elkötelezettséggel, nemzeti öntudattal).

A *hermeneutica profana* fontos dramaturgiai eszköze a jövő víziójának megteremtése teológiai megalapozással. Ezért nem csak a példázatirodalmat aktualizálja, hanem a látomásirodalmat is – igaz, implicit formában. A mű szerkezete is megidézi János *Jelenéseit*: először Hungria és Onorio sikeresnek tűnnek, a lehetőség ott lebeg a darabban, ha Ők legyőzik Matildét, a Gonosz uralma totális lesz. Ezért öli meg Matilde Hungriát. Ez pedig a Jó földi birodalmát hozza el: egy üdvözléstörténet végtelenül profán és brutális változataként. Az aktualizált, jövőbe mutató mondandó felismerhető, személyesített alakokat követel (Matilde tipikus német név, a Klotild alakváltozata, a katolikus jámborságáról ismert Alberto – történelmi alak, Magyarország szintén történelmi tényező, csak perszonalifikálni kellett).^[445] A tradíció folytatásaként a vita tehát ennek a politikai, ideológiai küzdelemnek ősi és egyben divatos műfaja, csak a képi elvontság szintjére kell emelni a didaktikus szövegvilágot.

Az újkori példázat – mint egy személy – valóban „miles Christi”, de a katolikus egyház katonájának viadala. Mira de Amescua művében viszont ennél is több: „miles de Austria”. (Ez a dráma egyik nagy gyengesége, egyszerre politikai iránytű és ostor, tömegek kiszolgálója és uszítója. A legnagyobb gyengesége, hogy az esztétikai érték fölé nőtt az ideológiai funkció.) Segítség, politikai támogatás a Habsburg-háznak, a testvér-ágak összefognak.

Az iskoladrámák, vagy a templomtéri drámák tömegekhez szóltak, az anyanyelvű kultúrát hangsúlyozva. Ezért a vitadrámák számos variánsát, alműfaját, új vitadráma-(műfaj)tipológiát hoztak létre: kinyilatkoztató, tanító, hagyományátadó, intő. Alaktani, stilisztikai jellemzőik közül kiemelendő, hogy rendkívül egyszerű élethelyzetre épülnek, kevés szereplővel.^[446] Nagyobb ideológiai-politikai-teológiai vitát, folyamatot sűrítenek össze, ezért bibliai középkori tételeket idéznek fel, magyaráznak. Nyelvhasználatukban ötvözik a költői és a hétköznapi regisztereket, törekszenek (főként az allegóriákkal) a szöveg többszintű felépítettségére. Ha figyelembe vesszük a mű stilisztikai, alaktani adottságait, azt kell mondanunk, hogy ez egy kinyilatkoztató példázat. Nem tanít, csak példát statuál. Nem ad át intelmeket, sem hagyományt. De kijelent, kinyilatkoztat, ítélt, missziót teljesít, és persze szórakoztat.

A *La fe de Hungría* ilyen értelemben nem teológiai vitadráma, legkevésbé nem az Oltáriszentség a központi témája. A téma Magyarország és Erdély – a Habsburg ház legnagyobb ellenfeleinek – likvidálása. A mű nagyobb részét nem teológiai viták adják, hanem Magyarország bosszúszomja, Magyarország az Ördöggel szövetkezve kíván a győztes Matildén, Albertón, Damiánon bosszút állni. Ezért nem elég a teológiai vita és a tűzpróba, meg kell őket semmisíteni. Igen erősen egybevág ez a Magyarország önállóságának, önálló állami létének megszüntetésére törekvő Habsburg-politikával. Érezhetően ez a politikai vita többszintű, s ennek a teológiai szintjét – a tömegek számára az egyedül igazolhatót, különösebb magyarázatot nem követelőt – abszolutizálta Mira de Amescua.

A mű többször is megidézi bibliai szöveghelyeket, különösen árulkodó, hogy *Jób* könyvére többször utal, közvetve-közvetlenül középkori példázatokra, egyházatyák tanításaira is hivatkozik. A bibliai példázatok az ószövetségi utalások uralják. Az említett *Jób* könyvén kívül például a *Királyok könyve* (Baál-történet), Mózes (*Exodus*) könyve. Miért az Ószövetség? Nem gazdagabb a példatára, mint az Újszövetségnek. A magyarázat talán abban rejlik, hogy az ószövetségi példázatok sztoriközpontúak, szemben a jelentésközpontú, szemiotizált Jézus-példázatokkal. S talán azért is, mert az Ószövetségben – különösen a *Jób* könyvében – tényleges, szereplőként jelen lévő princípium a Sátán. Az Újszövetségben csak a *Jelenések* könyvében aktív erő.

A mű nyelvhasználata igen izgalmas: nem köthető egy szereplőhöz sem csupán egy nyelvi regiszter. Matilde éppúgy vulgáris, mint emelkedett, Hungria szintén. Talán csak Damián nyelvi regisztere csodálatra méltó: Ő ugyanis, mintha nem

lenne normális ebben a nyelvi közegben, időnként a spanyol irodalomban gyakori kópé, vagy a barokk drámák komikus (gracioso) alakjára emlékeztet. A komoly kontextus feszültségének enyhítésére szójátékokkal tarkított közbeszólásokkal is neveltet. Például a tűzpróba végrehajtásakor, mielőtt Hungria a mészégető kemencébe lép: „Ay que si açerse Calbino”^[447]; „Oy chicharrones tenemos / aunque el tal ereje es magro”^[448]; „para freírle le tienen / lindamente enarinado.”^[449]

A mű különféle kulturális regiszterek sokszorozásával a modern tömegmédiák alapvető csíráit is hordozza. Az úgynevezett „alacsony” kultúrából a középkori, részben szubkulturális műfajok halmozásával: a mű utolsó harmadában a test-ördög-halál hármas kapcsolódása Hungria haláltáncát idézi; manicheista tanokat aktualizál, a gonoszt ráadásul ésszel ruházza fel; archetípusok és folklór elemek (a főnix-madár allegóriája); pogány rituálék; tűzpróba; boszorkányégetés. A központi jelenet éppen a tűzpróba: Hungria, mint egy főnix-madár újraéled, ezért nem marad más megoldás, mint a teljes megsemmisítés, de nem tűzhalállal, hanem modern fegyver által „elvéreztetve”. Ha „magas” kultúrára gondolunk, emeljük ki a bibliai allegóriákat, a világ teremtésének mítoszát, a földön elkövetett bűnük miatti pusztítást, az anagógikus tudást feltételező morális fölényt – mindez Matilde küldetéstudattal „megáldott” alakja köré sűrítve. Érdekes, hogy ugyanitt a pap az egyházi gyöngeség egyik jeleként szerepel: Matilde eszköze és demagógiai támaszpontja. Egyébként ez is bizonyíték, hogy nem teológiai vitadráma ez, hanem differenciálatlan ítélettel záruló ideológiai, politikai küzdelem (valódi vita helyett „tételfelmondás” zajlik). Ha vitát keresünk, akkor azt látjuk, hogy éppen Matilde áll a gyengébb oldalon, az erőt (a tűzpróbáig) Hungria képviseli. Matilde egy önjáró, reflektálatlan „tételgép”. A zárójelenetben Szent György panegirikusza végképp egyértelműsíti a darab propagandisztikus mivoltát. Külön említést érdemelnek a drámai hatást erősítő kórusdalok: egyrészt a pusztítás feszültségét enyhítik gyönyörű szózatjaikkal, másrészt megéneklük a végső diadalt: a végítélet harsonája ez, az isteni gondviselés által megerősített Jó örök igazsága.

Összegezve: a *La confusión de Hungría* a spanyol Aranyszázad műfaji kliséinek summázata, melytől a történelmi hűség helyett egyedül a poétikai koherenciát kérhetjük számon, esetleg némi ideológiai áthallással. A rövidebb, de sokkal izgalmasabb *La fe de Hungría* szakrális és profán, valós és allegorikus elemek sikeres vegyítésével egyértelmű példázat, az eretnecség ellen kíméletlenül harcoló Habsburg-ház apológiája.

CERVANTES, A „MÓR” ELBESZÉLŐ ÉS AZ (ÖN)IRÓNIA

A *Don Quijote* második részének 400. születésnapjára

„– Legyen áldott a hatalmas Allah! – így szólt Hamete Benengeli e nyolcadik fejezet elején; legyen áldott Allah! – ismétli háromszor, s megjegyzi, azért fakad e hálaszavakra, mert ott látja a küzdelem terén Don Quijotét és Sanchót, s hogy mulattató történetének olvasói bizton számíthatnak rá, hogy most új hőstettekkel és ötletekkel lepi meg őket Don Quijote és fegyverhordozója. Arra kéri az olvasókat, feledjék el az elmés nemes eddigi lovagoskodását, és fordítsák figyelmüket az ezután következőkre, már kezdődik is a Tobosóba vivő úton [...]” – olvashatjuk Cervantes remekművének második részében,^[450] a nyolcadik fejezet elején.

De vajon kicsoda ez a Hamete Benengeli, aki most és itt – *in medias res* – épp a muszlimok istenét dicsőíti, a Búsképű lovagot és hű fegyverhordozóját megpillantva? Szereplőnek szereplő, hiszen megszólal, de az őt szóra bíró elbeszélő hozzáfűzése („azért fakad e hálaszavakra”; „hogy mulattató történetének olvasói”; „arra kéri az olvasókat”) elárulják, hogy olyan szereplő, aki mintha maga is szerző illetve elbeszélő volna. Annak pedig, aki valamelyest emlékszik még Cervantes remekére, talán már dereng is valami. Valami Cide Hamete Benengeli nevű mór (vagyis arab) történetíróról, aki „elsőként” jegyezte le Don Quijote történetét. Azt a történetet, amelyre a „második” elbeszélő (Cervantes egyes szám első személyű, mindentudó és mindenható kivételése) mintegy véletlenül talál rá a toledói vásártéren, egy elsárgult paksamétában (I, 9.), s miután megállapítja, hogy az arab nyelvű szöveg Don Quijote és Sancho Panza kalandjairól szól, lefordíttatja egy moriszkóval, vagyis egy kereszténnyé lett arabbal.

A történet (a regény), amelyet az olvasó végül is kézbe vesz, ennek a „fordításnak” az itt-ott megigazított, kommentált változata, a „második” (ha a fordítót is szövegalkotóként vesszük számba, akkor a harmadik) lejegyző betéteivel. De mivel tudjuk, ez az egész nyilvánvalóan csak játék, amit az alkotó eszelt ki, történetestül, szereplőstül, mindenestül, Cide Hamete, az arab krónikás, – és a fordító meg az első személyű elbeszélő – sem egyéb, mint Cervantes elmeszüleménye – ha úgy tetszik, személyiségének átlényegített darabja –, amely furfangnak azonban a játékon, a mulattatáson messze túlmutató jelentősége lehet.

Lehet, mondom, mivel szerzőnk elsődleges szándéka[451] mégis csak a paródia[452] és a mulattatás volt, és mert a mű megjelenését követő évszázad közönsége nem is igen talált a regényben egyebet, mint szórakoztató kalandok sokaságát.[453]

De miért volt szüksége Cervantesnek erre a forrásra? S miért épp mór (arab) mesemondót választott hivatkozási alapjául? Volt-e a döntésének valami különös (irodalmi, életrajzi, történelmi-társadalmi) jelentése és jelentősége a maga korában, és van-e, lehet-e valami üzenete a ma emberéhez? Hogyan és milyen értelemben kapcsolódik ez az „arabus íróféle” a Cervantesről szóló irodalom egyik elmaradhatatlan fejezetéhez, a szerző (ön) ironiájához? És végül: Cervantes kritikus múltba fordulása milyen kritikát hordoz korának jelenével kapcsolatban? Paródiája hogyan válik egyszersmind múltigenlő értékőrzéssé?

Induljunk ki a mór „történész” nevéből, hátha ennek jelentése s a hozzá fűzött magyarázatok[454] a feltett kérdések megválaszolásához is irányt mutatnak. Benyhe János a Magyar Helikon 1962-ben megjelent egykötetes –, Martyn Ferenc rajzaival ékesített – kiadásához fűzött jegyzeteiben ezt írja a mór krónikásról: „Cervantes tréfásan követi a tekintélyre hivatkozó elbeszélőket és krónikásokat. 'Cide', szeit: úr; 'Hamete', Hamid: dicsőítő; 'Benengeli': Ben Ijal: szarvas fia. Szarvas spanyolul: 'ciervo': célzás Cervantes nevére. Más elmélet szerint Benengeli: a spanyol 'berenjena', 'padlizsán' szóból származik; a toledóiakat nevezték tréfásan padlizsánnevőknek, s Cervantes azért költötte volna ezt a nevet, mert Toledóban akadt az állítólagos kéziratra.”[455]

A „tekintélyre hivatkozó elbeszélő” – tehetjük hozzá – a lovagregények (például a *Don Belianís de Grecia*) kedvelt fogása volt, de úgy, hogy a hivatkozási alap megfellebbezhetetlennek számított. A krónikás mór-mivolta így már a műfaj paródiájának egyik hordozója, mivel az arabokat és a hitüket elhagyó moriszkókat Cervantes korában megbízhatatlannak tartotta a közvélemény. A regény első részének 9. fejezetében ezt olvassuk erről: „Történetünk igaz voltára legfeljebb azt az ellenvetést lehet felhozni, hogy arab írótól származik, e nemzetbelieknek pedig ismert tulajdonságuk, hogy hazugok. Irányunkban azonban oly ellenséges érzellemmel viseltetnek, hogy inkább hihető, hogy valamit elhagyott, semmint, hogy bármit is túlzott volna. Ezt azért gondolom, mert amidőn tolla áradozhatott, sőt áradoznia kellett volna e jeles lovag magasztalásában: ő, úgy látszik, szándékosan mellőzte ezt, [...] holott a történetírónak pontosnak, igaznak és mindenekfölött pártatlannak kell és illő lenniük, s egyaránt helytelen, ha akár érdek, akár félelem, akár ellenszenv, akár rokonszenv miatt eltérnek az igazságtól,

mely a történelem anyja, a történelem viszont az idő vetélytársa, az események letéteményese, a múltnak tanúja, a jelennek példája és mintaképe, s figyelmeztető a jövőendőnek.”[456]

Bár a szakirodalomban nem találtam erre utaló véleményt, talán érdemes megkockáztatni a kézenfekvő feltevést, hogy a Cide Hamete név választásában része lehetett a Cidnek is, a klasszikus spanyol irodalom első, legendás alakjának. Cid, igazi nevén Rodrigo Díaz de Vivar valóságos, történelmi személy volt a XI. század második felében; népi származék, akinek az akkor már több mint 300 éve folyó mór ellenes harcokban[457] tanúsított hősiessége például szolgált a csak 1492-ben befejeződő háborúskodás katonáinak. Cid arab nevű volt, de keresztény és mórverő; Cide Hamete állítólag mór, de cseppet sem vitéz, hanem füllentős mesemondó. A nyilvánvaló áthallás Cervantes ironikus hajlamát is mutathatja, hiszen Cidről az író korában csaknem olyan fantasztikus, eszményítő legendák keringtek, mint a lovagregények Amadísáról. S ha a *Don Quijote* paródiája a „lovagiságot” javarészt idézőjelbe teszi is, a kritika óhatatlanul rávetül a Campeador Cid hősiességére, kivált, ha egy szavahihetőségében megkérdőjelezhető krónikás neve idézi fel nimbuszát.

Védhetőnek látszik az az ötlet is, hogy Cide Hamete alakjának megválasztásában közrejátszhatott Cervantes rajongása Héliodórosz iránt. A *Sorsüldözött szerelmesek* írójának ugyanis „az Arab” volt a ragadványneve.[458]

Jean Canavaggio, a kiváló francia hispanista, két kollégája, Saadedine Bencheneb és Charles Marcilly kutatásaira hivatkozva még ennél is meglepőbb felvetéssel áll elő: az arab „történész” nevében a Benengeli nem is a padlizsánra, inkább a 'Ben-engeli' szóösszetételre utal, amely azt jelenti: 'hijo del Evangelio' vagyis az Evangélium gyermeke.[459] Azaz keresztény. Mármint, mivel Cervantes (pontosabban a „második szerző”) az első rész 22. fejezetében „manchai arab írónak” titulálja Cide Hamete Benengelit, vagy azt kell hinnünk, hogy a krónikás maga is moriszkozó, mint az állítólagos fordító, vagy feltételezhetjük, hogy az író kikacsint álarca mögül, és magára mutat: akár én is lehetek (mint ahogy, kiötlőjeként, én is vagyok) ez az arab. Hiszen, a *Don Quijote* paródia ugyan, de, mint látni fogjuk, végső soron – ha csak bizonyos mértékben és értelemben is –, önarckép. De milyen mértékben „mór” Cervantes, és milyen értelemben „keresztény” az arab krónikás?

„A *Quijote* kritikai irodalma végeláthatatlan és vértolulásos, akár az Őskáosz” – figyelmeztet a tekintélyes cambridge-i cervantista, Anthony Close „A *Quijote* értelmezései” című remek tanulmányának első mondatában.[460] Majd kifejti,

hogy a klasszikus szövegekhez kétféle módon közelíthetünk: egyik a történeti megértés, amelynek Schleiermacher volt a szószólója, mondván, hogy a régi szövegekhez a szerző és a korabeli olvasó nyelvezetén, ismeretein át vezet az út. A másik mód az úgynevezett „megfeleltető” befogadás, amely a szöveg régies elemeit, illetve a műhöz kapcsolódó egyéb ismereteket (a szerző kora, élete stb.) a mai olvasó-értelmező ismereteivel igyekszik összhangba hozni. Nos, Cide Hamete kilétének és szerepének tisztázása érdekében most magam is ez utóbbi módszert ítélem célravezetőnek; a regény narrátorainak, Cervantes „török” (arab) vonatkozásainak és iróniájának gyökereit, jelentését elsősorban a szerző életrajzában, a regény írásakor megélt élethelyzetében keresem, mai szemmel, mai szempontoknak megfelelően. Rugaszkodjunk hát neki még egyszer, erről az egzisztenciálhermeneutikai[461] dobantóról.

Don Quijote, a Búsképű lovag – ha úgy tetszik –, karikatúra. Leginkább persze – az irodalomtörténeti és olvasói köztudat szerint – a lovagregények hőseinek, főként pedig a középkori műfaj legendás prototípusának, Amadís de Gaulának a gúnyrajza. Szatirikus, helyenként a burleszk műfaji elemeit is mutató kalandregény főszereplője, akinek mulatságos tettein és szavain évszázadok óta hahotáznak ifjak és vének, egyszerű olvasók és vajt fülű irodalmárok.

Ám figurája egyszerismind torzított önarcképként is felfogható; önmagát az ironia eszközeivel kívülről szemlélő, pályája végére érkező Cervantes készített benne valamiféle számvetést művészi hitvallásáról,[462] viszontagságos (inkább keservekben, mint örömteli sikerekben bővelkedő) életéről, tapasztalatairól, kétségeiről és bizonyosságairól. És szorongásairól. Mert ez a mókamester szoronghatott is.[463] Okkal. Tarthatott az Inkvizíció cenzoraitól, akik nagyítóval keresték (s ha megtalálták, büntették) a katolikus egyház hittételeitől eltérni merészkedőket. De félhetett a heterodoxiát üldöző és keményen megtorló központi hatalom más intézményeitől is. Mert noha Cervantes Don Quijote figurájában és kalandjaiban kétségtelenül egy idejét múlt és kiüresedett irodalmi műfajt tett nevetségessé (a lovagregényt), vele egyszerismind a továbbélő lovagi szokásokat, intézményeket, például a lovagrendeket is kifaragta. Korának elősdi és kártékony hatalmasait, akik üres pózokba merevedve, semmitmondó, korszerűtlen értékekhez ragaszkodva majmolták a – talán sosem volt – hősi idők képzeletszülte hőseit. Meg is kapta érte a magáét: a büszkeségében – mondhatni vallásos önimádatában, gőgös elvakultságában – magát sértve érző úri társaság nem késlekedett a hóbortos lovag kivégzésével. Ha csak képletesen is, persze.

Mint ismeretes, egy Alonso Fernández de Avellaneda álnéven előlépő

bértollnokkal (aki – meg nem erősített források szerint – akár Cervantes zseniális riválisa, maga a felsőbb körökhöz törleszkedő költőfejedelem, Lope de Vega is lehetett, vagy valaki Lope szűkebb köréből) megíratta a regény első részének folytatását, az apokrif *Don Quijotét*, amelyben az elmés-habókos, nemes lelkű és szeretetre méltó lovag közönséges, kötözni való bolond csupán, aki ott végzi, ahová mindig is való volt – Avellaneda szerint –: a bolondokházában. Az író – a „lepantói nyomorékot” – emberi-közéleti mivoltában fizikai fenyegetés, támadás tudomásunk szerint nem érte ugyan, sőt – ha tíz év késéssel is – maga vágott vissza méltóképpen irodalmi kihívójának: a regény második részében Avellanedát és silány, sőtlan művét a fölényes gúny eszközével meg is semmisítette,^[464] s hogy szelleméből fogant ivadékát több gyalázat és megaláztatás ne érhesse, maga vontatott vissza, maga józanította ki bolondériájából. Saját kezűleg búcsúztatta el, siratta meg Don Quijotét a hős bensőséges, családi közegében, hű cselédei körében úgy, ahogy az egy igaz (szolgálóival egy sorban élő, velük sorsközösséget vállaló) nemes embert jogosan megilletett. S noha művét elsősorban szórakoztató könyvként fogyasztotta mind a művelt, mind pedig a szélesebb korabeli közönség – ami végső soron, a mű tényleges irodalmi értékei szemszögéből akár lefokozásként is felfogható –, végül csak elfoglalta az őt megillető helyet a világirodalom remekművei között. Az egyetemes emberi értékek (a megbocsájtó rokonszenv, az elesettek felkarolása, a tartózkodó mértékletesség, a bátor kiállás, a méltóság – beleértve az ellenfélét is – tisztelete; megértésre törekvő elfogadása akár az esendő torzulásoknak) – más szóval: az emberi teljesség és az autonóm, saját törvényeit követő elbeszélés kimunkált, művészileg is kiforrott megjelenítéseként.

De vajon milyen út, milyen tapasztalatok és megfontolások vezették el Cervantest a parodizáló karikatúrától a szelíden gyengéd, megértő és megbocsájtó mosolyig? Röviden azt mondhatjuk, egy teljes élet, csaknem hetven év inkább keserves, mint felemelő élményei, viszontagságai.

Cervantes és a „törökök”

Cervantest ifjúkorában két sorsdöntő élmény éri; mindkettő kapcsolatos az iszlám világával, a muszlimokkal, és – mindkettő velejéig ellentmondásos. Az egyik a dicsőséges ütközet Lepantónál (1571), a másik: öt évig tartó fogsága Algírban.

A lepantói csatában – mint ismeretes – az egyesült keresztény hatalmak flottája, az *Armada Invencible* megsemmisítő vereséget mért a terjeszkedő oszmán birodalom hajóhadára. Az akkor huszonöt éves, inkább katonai, mint irodalmi

sikerekről álmodozó költő viszont súlyosan megsebesült: két muskétalövés is érte, egyik golyó a mellén, másik a bal karján találta el. Ez utóbbira megbénult, s élete végéig nyomorék maradt. Példás helytállásáért[\[465\]](#) dicséretet és pénzjutalmat kapott, többször is, és amikor négy évvel később „leszerelt” és hazatérhetett, főparancsnoka, Don Juan de Austria (V. Károly öccse) hősnek kijáró ajánlólevéllel bocsájtotta útjára. A leendő író komoly állást és pártfogást remélt az okmánytól a királyi udvarban. A berber kalózok azonban keresztülhúzták számítását: Barcelona térségében elfogták a *Sol* nevű gályát, amelyen hazafelé tartott, és komoly váltságdíj reményében – s vélhetőleg épp a papírpai miatt – Algírba vitték. Itt fél évtizedbe telt, míg több (összesen négy) sikertelen szökési kísérlet és megghiúsult kiváltási kezdeményezés után – immár 33 évesen –, a trinitárius szerzetesek segítségével végre kiszabadult, és vissza is ért Madridba.

E kalandos ifjúkori életszakasz tényei azonban, Cervantes további sorsát (és művét) illetően, rövid magyarázatot igényelnek.

Itáliában állt be a seregbe, de eredetileg nem katonáskodni ment Rómába. Hanem részben azért, mert mehetett: noha V. Károly 1558-ban meghalt, még nyitva voltak a határok. II. Fülöp csak később (az 1563-ban véget érő tridenti zsinat határozatait követve) záratta le őket, a reformáció „kártékony” eszméit terjesztők beszivárgásától félve. A humanista gondolatok és a reneszánsz irodalom hatása alatt álló ifjú költőt (II. Izabella királyné halálára írott szonettjeit madridi tanára és mestere, az erasmista López de Hoyos megjelentette egy antológiában) a kultúra is vonzhatta ugyan Itáliába, mégis, a dokumentumok szerint, inkább azért hagyta el hazáját, mert szöknie kellett. II. Fülöp elrendelte ugyanis, hogy „egy poroszló tartóztassa le Miguel de Cervantest”[\[466\]](#), aki párbajban halálra sebzett bizonyos Antonio de Sigurát. Azt talán már csak a legenda szőtte bele a történetbe, hogy a királyi parancs arról is rendelkezett, Cervantesnek csapják le az egyik karját, és 10 évre száműzzék az országból. Mindenesetre tény, hogy pontosan 10 év múlva tért haza algíri fogságából, fél karjára béna nyomorékként.

Tényként kezelhető az is, hogy bár bontakozó tehetsége alapján dédelgethett irodalmi terveket, és az itáliai években feltöltekezhetett a reneszánsz kultúra szabadság- és a valódi teljesítményt értékelő eszményével, valós távlatként[\[467\]](#) (és legalább annyira a szintén humanista hírnév- és hőskultusz hatása alatt) inkább a katonai karrier kínálkozott előtte. Részben el is érte célját: jóllehet nyomorékká lett, hősiességét hiteles dokumentumok tanúsították, amelyekről – mint már említettem – bízató jövőt remélhetett.

Öt év Algírban: életre szóló élmény, eszmélkedés, tapasztalat. Jóból és rosszból

egyaránt. De főként a rosszból. Egy idegen, ellenségesként megjelenő, sokszínű népesség, kultúra, nyelv, viselkedési formák, szokások megismerése. Folytonos veszélyek, ármánykodás, erőszak és kiszolgáltatottság helyzetében – fogolyként. Számolva a lehetőséggel, hogy valós vitézi érdemei feledésbe merülnek; amire feltette az életét (a hősiesség, a hírnév, a bátor helytállás) füstbe megy, értelmét veszíti.

Cervantes próbált ugyan elébe menni sorsának (erről tanúskodnak szökési kísérletei), de a valóság kegyetlennek bizonyult: a családnak, csekély vagyonát pénzzé téve, csak testvéröccsének (akivel együtt katonáskodott) a kiváltására futotta, s bár ő (az öcs) volt a fiatalabb, azért az övére, mert ő fizikailag ép, tehát munkaképesebb maradt.

Fogolytársai közül Cervantest leleményessége, műveltsége és férfias erényei kiemelték; afféle vezéregyenységnek számított. Ő tervelte ki és szervezte meg a csoportos szökéseket, melyekért keményen megbüntették: kétszer öt hónapot töltött láncon, béklyóba verve. De életben hagyták, holott jóval kisebb vétkekért is könnyen életükkel fizettek az elkövetők. Bátorságát, vezetői adottságait fogva tartói is elismerték, sőt, a maguk módján becsülték.

Fogságának körülményeit maga írta meg a *Don Quijote* első részének 39.-től a 41.-ig tartó fejezeteiben, a fogoly kapitány, Ruy Pérez de Viedma történetében. A fikció természetesen a valóság és a költészet határmezsgyéjére kalauzolja az olvasót, de a leírásokban és a szereplők tetteiben egyértelműen fellelhetők az önéletrajzi elemek. Noha Cervantes mindvégig közlegény maradt a seregben, és előkelő származású sem volt – mint a történetet elbeszélő kapitány –, szereplőjének szavait bizvást vonatkoztathatjuk rá: „[...] ott tengődtem, egy börtönbe zárva [...], azok közé tartoztam, akikről váltságdíjat vártak; mert amikor egyszer megtudták, hogy kapitány voltam, hiába említettem reménytelen kilátásomat s vagyontalanságomat, a lovagok és váltságdíjasok közé soroltak. Láncot tettek rám [...] S bár ha gyakran gyötört is bennünket az éhség s a ruhátlanság [...] semmi sem kínozott annyira, mint az a hallatlan és hihetetlen kegyetlenkedés, melyet lépten-nyomon elkövetett gazdám a keresztények ellen.”[\[468\]](#)

Amikor pedig az elbeszélő (a regényé, nem az epizódé, amelyet a szereplő mesél el) még személyesebb dolgot érint, egy fogolytársa példás alakját idézteti meg a kapitánnyal, lehetetlenné (vagy inkább egyértelművé) téve az azonosítást, s a figura neve révén[\[469\]](#) mintegy megkettőzve önmagát: „Csupán egyetlen spanyol katonának, egy bizonyos Saavedrának nem merte a haja szálát sem

meggömbíteni. Ez olyan dolgot vitt véghez szabadulása érdekében, hogy, tudom, el nem felejtik egyhamar az ottani lakosok; és mégis, soha meg nem ütötte, sem meg nem botoztatta, de még csak rossz szóval sem illette, pedig gyakran rettegtünk, hogy karóba húzzák.”[\[470\]](#)

A „gazda” vagyis az algíri király különös jóindulatára különféle magyarázatokat találtak a kutatók. Jean Canavaggio a már említett tanulmányában (lásd a 6. jegyzetet) érdekes feltevést kockáztat meg: Cervantes azért részesülhetett kivételes bánásmódban, mert a király „beszervezte”. Bizalmas információkat kellett szereznie egy bizonyos Hadzsi Murátról, aki a szultán követeként titkos küldetést teljesített Algírban. A notórius szökní akarónak szolgálataiért cserébe kegyelmezhetett meg több ízben is a király.

Másik feltételezés szerint Cervantes különleges státuszában, kedvezményezett helyzetében szerepet játszhattak a korabeli Algírban uralkodó szabados erkölcsök, nevezetesen a fogva tartók, a rabszolgák és a renegátok (iszlám hitre tért keresztények) között egyaránt dívó homoerotikus praktikák. Csupán egyetlen ilyen értelmű dokumentum keverheti azonban gyanúba az író, egy feljegyzés, amely szerint Cervantes „rút, becstelen és feslett dolgokat művelt”. De e forrás hitele több mint kétséges, mivel aki lejegyezte, bizonyos Juan Blanco de Paz, ismert besúgó volt, aki nem egyszer árulta el fogoly- és honfitársait, s aki dicső tevékenységéért jutalmul egy köcsög mézet kapott tőlük.[\[471\]](#)

Csak feltételezés ugyan, hogy a krónikás Cide Hamete alakja már fogsága idején megjelent volna Cervantes képzeletében, annyi azonban bizonyos, hogy a mórok emberi tulajdonságaival és kulturális jellegzetességeivel ekkor került közvetlen kapcsolatba. S ha ebből a vére menő tanulási folyamatból azt a végső tanulságot vonta le, hogy a „törökök” minden vallási, szokás- és hagyománybeli különbséggel együtt is (hogy példának okáért álnok szó- és hitszegők, pénzéhesek, megvesztegethető, élvetegek, kegyetlenkedők, bosszúállók stb.) végső soron ugyanolyan közönséges halandók, mint a keresztények (vagyis gyarlók, erényesek, hitványak vagy kiváló jelleműek), és ők is a „van neki” (valamije) vagy „nincs neki”[\[472\]](#) illetve a mindenki egyenlő, csak a tetteinktől válunk különbözőkké (vagy, Don Quijote szavaival: „Tudd meg Sancho, hogy az egyik ember nem több a másiknál, ha a másiknál többet nem cselekszik”;[\[473\]](#)) mindenhol érvényes mércéje szerint méretnek meg egymás és mások előtt.

Egyszóval: ha az eszmélkedő, szabadulására (1580) épp krisztusi korába érő szerzőnk arra a következtetésre jutott Algírban, hogy az arab ember olyan „másik”, aki „ugyanaz”, vagyis, hogy ember és ember között lényegileg nincs

különbség, akkor miért is ne választhatott volna magának mór alteregót? Aki – mint láttuk Cide Hamete Benengeli nevének lehetséges jelentéseinél –, maga is az Evangélium gyermeke (lehet). Ha pedig csaknem negyed század elmúltával, amikor a nagy mű megírásába fogott, olyan elbeszélésmódot keresett, amellyel önnön tapasztalataira és igazságaira is kellő távolságból tudott tekinteni, sőt azokat szándékosan távolította el, részben többnyire arabgyűlölő közönségétől, részben önmagától, és leginkább talán azért, hogy a lehető legnagyobb fokú szabadságra tehessen szert művének anyagával, szereplőivel és ezek lehetséges kötődéseivel szemben, akkor – parodizáló, karikázó szándéka szerint –, egy mór vagy kereszténnyé lett arab történetmondóénál alkalmasabbat aligha találhatott volna. Hiszen egy ilyen szerző állításait – mivel hazudós – nem lehet és nem is kell készpénznek venni. Ha sületlenségekre vagy a valóságtól nyilvánvalóan elrugaszkodott dolgokra lel történetében az olvasó, azokért nem ő, Cervantes a felelős, hanem az arab. De ha ennek „arabsága” voltaképpen „kereszténység”, akkor?

Ahhoz viszont, hogy az érett, immár öregkora küszöbére érő (de íróként szinte még senkiként), s ilyen értelemben mondhatni az életéért (élete értelméért) író Cervantes (ön) iróniájának mélyebbre nyúló gyökereit is jobban megértsük, életének további tényeit is meg kell ismernünk, ha csak dióhéjban is.

A hazatérését követő években nekilátott írói tervei megvalósításának; írt több színdarabot, amelyek közül párat (*Az algíri fogság*, *Numantia bukása*, *A tengeri csata*) a madridi színházak is bemutattak – mérsékelt sikerrel. Megnősült, de feleségét hamarosan elhagyta. 1685-ben kiadták pásztorregényét, a *Galateát*. Előbb terménybegyűjtői majd adóbehajtói munkát vállalt; az első kiátkozást és börtönt, a második többszöri bezáratást hozott. Sevilla fővikáriusa átkozta ki, mert lefoglalni merészelte bizonyos kanonokok búzáját, akik megtagadták a beszolgáltatást; 92-ben le is tartóztatták, ugyanezzel az indokkal. Még 90-ben kérvényezte, kaphasson állást az Indiákon, de a királyi tanács elutasította kérelmét. 50 éves, amikor, 97-ben, immár adóbeszedőként több hónapra ismét börtönbe került, egy bankár csukatta le, mert a beszedett pénz egy részét valakinek jóhiszeműen kölcsönadta. Az illető eltűnt, s így Cervantes maradt adósa a bankárnak. Időközben leánya született egy kocsmáros asszonyától, Ana Francától (akinek neve visszacseng Dulcínea – *dulce Ana*: „édes Anna” nevében). Ana 1598-ban meghalt. Az író pénzügyei egyre zavarosabbakká váltak, adósságokba és elszámolási perpatvarokba keveredett. Utoljára 1605-ben csukták az adósok börtönébe, pár hónappal a *Don Quijote* első részének megjelenése után. Cervantes ekkor már 58 éves; korának felfogása szerint szinte aggastyán.

Sírni, nevetni, vagy nevetve sírni?

Mármost, ha „egzisztenciálhermeneutikai” horizontunkon elképzeljük az életének végső szakaszába lépő Cervantest, aki mérlegre teszi ifjúkori álmait, felnőtt életének tényeit és tapasztalatait, könnyen belátható, hogy következtetése ilyesmi lehetett: „sírni való és nevetséges.”^[474]

Sírni való volt először is, amit a munkájából adódó országhódításain, főként Andalúziában látott: nincstelenek, dologtalanok tömegei kóboroltak, loptak, csaltak, fosztogattak az utakon és az elnéptelenedő falvakban. Cervantes tisztában lehetett vele, hogy országának valós állapota milyen tébolyító ellentétben állt az abszolút monarchia világhódító mámorával, a Fülöp-szigetektől Flandrián át Brazíliáig terjeszkedő birodalom diadalmas hengegésével, kapzsi mohóságával, amellyel kifosztotta frissen megszerzett gyarmatait, de amely kincsekből leginkább az egyház és a féktelenül költekező hatalom (főként flandriai) hitelezői gazdagodtak meg, míg az egyszerű emberek megélhetése mindinkább ellehetetlenült. Nem volt, aki megművelje a földeket, alig volt mit betakarítani, de a beszolgáltatási kötelezettség ellen vétőket a hatóság fegyveresei, hivatalnokai kegyetlenül megbüntették, csakúgy, mint a szükség csinálta bűnözőket, törvénszegőket. A kereskedelemmel, pénzforgalommal, kézművességgel foglalkozó népesség javarészét (az arabokat és a zsidókat 1492-ben, a moriszkókat 1606-ban) kiűzték, a maradó áttérteket árgus szemmel figyelték, hol, mikor és miben kaphatók rajta, hogy ősi szokásaikat, hitüket titkon gyakorolják. Cervantes tudata joggal hasadozhatott, hiszen míg erasmusi, reneszánsz eszméi alapján a kisemmizettek (s talán a másságuk miatt üldözöttek) oldalán tudhatta magát, munkája, beosztása szerint de facto a hatalom oldalára került, és sorstársai (akikkel érzelmileg azonosult) a sanyargató többség kiszolgálóját láthatták benne. Benne, aki valaha az ideális hősi erények megéléséről álmodott.

De sírni valónak érezhette saját helyzetét is: írónak tudta magát, aki írói babérokról ábrándozott, de addig alig publikált sikeres művet, s amit írt (pásztorregényt, komédiákat, itáliai példákat követő költeményeket), abban sem volt igazán átütő erejű eredetiség. Pályatársai (Lope például) inkább gúnyolták, mint elismerték. Okkal tarthatott tőle, hogy ha netán kendőzetlenül vállalja saját igazát, meggyőződését (önmagát, identitását), lesújt rá az Inkvizíció, megcsonkítja a cenzúra. Hiába remélt katonai érdemeiért méltó pozíciót, állást az udvarnál vagy az amerikai gyarmatokon, figyelembe sem vették hősi múltját. Házasember volt, de nem élt a családjával, gyermeke sem törvényes feleségétől született; nem volt igazi otthona, ahová biztonsággal visszavonulhatott volna; fél karjára béna

nyomorékként kellett szembenéznie az öregedéssel, fizikai erejének hanyatlásával.

S hogy Cervantes mindebből nem tragikus következtetéseket vont le, hanem, tárgyán (és önmagán) felülemelkedve rátalált egy olyan költői vízió művészi eszközeire, módszerére és formájára, amellyel egyszerre állít és tagad valamit (önmagát, a világot), egyszerre nevet és neveltet (neveti ki saját hajdani eszményeit, érvényesülési kísérleteit, nevet korának irodalmi és valóvilágbeli visszasságain); nyíltan kritizál (az irodalom addig érvényes műfajait, szemléletét, az őt és szereplőit körülvevő viszonyokat, szűkre szabott vagy éppenséggel szabadosságra hajlamosító lehetőségeket), de egyben álarcok mögé bújva rejtezkedik is^[475] (az elbizonytalanított narrátori én – Cide Hamete, például –, az „irodalom az irodalomban” tükörijátékai stb. eszközeivel), mindez életerejét, lángelméjét bizonyítja.

A cervantesi humor, a mulatságos kalandregény, a paródia és a karikatúra forrása és kulcsa így elsősorban benső, az író léthelyzetéből adódó okokban keresendő. Quijada vagy Quesada vagy Quijano, a tehetetlenségében olvasmányaiba temetkező s azoktól meghibbanó, paraszti sorban tengődő nemesember (*hidalgo, hijo de alguien*: „valakinek a fia”) annyira idegennek érzi sanyarú, méltatlan világát, hogy a bolondos lovag, Don Quijote alakját ölti magára, és elmenekül, mondhatni disszidál elképzelt ideális látomásába, ahol végre szabad lehet. S Cervantes, noha folyvást szembesíti hőst (a földhözragadt, de egyszersmind a vaskos népi bölcsességet megtestesítő Sancho és a megmászhatatlan valóság jelzései révén)^[476] tényleges helyzetével, mintha azt is mondaná: a mindenkori álmodozó (költő?), aki jobb, igazabb világot szeretne maga körül látni, csak ott, a látomások, a képzelet (az alkotás) világában lehet igazán szabad.

Szabadságvágya nyilatkozott meg abban is, hogy noha főhősének bolondériája egyértelműen a múlt feletti ítéletmondás, hiszen a hamis látszatok és a megnyomorító hazugságok leleplezését szolgálja, egyben bizonyos (az egyetemes múlthoz, az utópisztikus „aranykorhoz” köthető^[477], amelyre, Morus Tamás hatására Erasmus is annyit hivatkozott *A balgaság dicséretében*), s alapvetően közösségi elvű értékek melletti kiállás is. Don Quijote szónoklatai, a régmúlt idők dicsőségét hirdető prédikációi (Sanchónak, az analfabéta parasztembernek!) nevetségesek ugyan, de lehetetlen nem kihallani belőlük, hogy szerzőjük, a lelke mélyén, nagyon is komolyan gondolta őket. S ha a lovagunk céljait megfogalmazó sorokat olvassuk [...] írjuk meggyőződését is felismerhetjük bennük. Feltéve, hogy a valós emberi értékekről ugyanúgy gondolkodunk, mint Cervantes – Don

Quijote. „Minekutána így minden előkészületet megtett, nem akarta halogatni szándéka megvalósítását; kiváltképpen az az elgondolás ösztönözte rá, hogy késedelme a világnak lenne kárára, hiszen Ő a sérelmek orvoslását, a ferdeségek eligazítását, a jogtalanságok jóvátételét, a visszaélések megszüntetését s a tartozások kiegyenlítését tűzte ki feladatául.”[\[478\]](#)

S amint feladatának 68 évesen sikerrel eleget tett, meggyőződését érvényes – és mindjárt népszerűvé váló – műbe, a *Don Quijoté*be foglalta, Cervantes mintha valóban elnyerte volna az életet (sőt, hírneve révén az örökéletet), amelyért írt. Utolsó tíz évében ritka termékenység lett a jutalma: kiadta kisregényeit (*Példás elbeszélések*, 1612), megírta esztétikai nézeteit (*Parnasszusi utazás*, 1613), megjelentette újabb színműveit (*Nyolc komédia és nyolc közjáték*, 1615); a *Don Quijote* második részét és végül, mintegy a valóságábrázolás kritikai kötelmeitől megszabadulva, írt egy *romance*-elvű[\[479\]](#) nagyregényt (*Persiles és Segismunda viszontagságainak története*), amely azonban már csak halála után, 1617-ben látott napvilágot.

LAILA RIPOLL ÉS AZ EMLÉKEZET SZÍNHÁZA

A majd fél évszázados múltra visszatekintő *Színház* című folyóirat 2016. februári számában a népiítés tematikájával foglalkozó cikkek[480] a téma továbbgondolására ösztönöztek, és ennek kapcsán szeretném a figyelmünket a mai spanyol színház egy markáns tematikai iránya, az emlékezet színháza (*teatro de la memoria*) és annak egyik fontos alkotóegyénisége, Laila Ripoll munkássága felé fordítani.

Spanyolország egy véres polgárháború (1936-1939), majd egy negyven évig tartó diktatúra után 1975-ben, Franco tábornok halálát követően indulhatott el a demokratikus fejlődés útján. A közel négy évtizedig tartó kegyetlen cenzúra határozta meg a spanyol kultúra – az irodalom, a színház és a mozi – szűkre szabott és irányított mozgásterét, és e korlátok áttörése nem ment egyik napról a másikra. A hivatalos cenzúránál talán még ártalmasabb öncenzúra nyomta rá bélyegét sok színházi alkotó tevékenységére is, és ettől a lelki és „mentális ollótól”[481] nem volt könnyű megszabadulni. A hirtelen jött szabadság szakadékként tátongott a korábban többszörösen gúzsba kötött művészek előtt, akik a kötelek nélkül is bénultan álltak a mélység szélén: „Levették a szájkosarat a színházról, az mégis néma marad, továbbra is hallgat” – fogalmazta meg Fernández-Santos.[482] Sőt még 1992-ben is az alábbi megdöbbentő kritikákat olvashatjuk a sajtóban: „A szabadság sem termékenyítőbb, mint a cenzúra.”[483]

A demokratikus átmenet ugyan viszonylag békés és konszenzusos úton ment végbe, hiszen a polgárháborút átélte spanyolok, ha sok mindenben nem is, de abban mindenképp egyetértettek, hogy el kell kerülni az újabb vérontás lehetőségét. Ennek záloga az a „csend-egyezség” volt, amit a politikai élet szereplői mind tiszteletben tartottak. Másképpen: a „ne bolygassuk a múltat” szabály lépett életbe, garantálva, hogy a polgárháborús bűnöket és bűnösöket, valamint a diktatúra kegyetlenségeit a kollektív amnézia mindent beborító leple fedje el több évtizeden keresztül.

Ez a fajta kompromisszum elodázta tehát a múlttal való szembenézést és a felelősségre vonást, azonban az amnézia hosszú távon tarthatatlannak bizonyult. Hivatalosan csak a 2007-ben elfogadott, Történelmi emlékezet törvénye (*Ley de memoria histórica*) vetett véget ennek a múlttörlésnek, amikor is kutathatóvá vált a háború és a diktatúra időszaka: megindult a tömegsírok feltárása, levéltári iratok

kutatása, a felelősök keresése és az áldozatok, valamint hozzátartozóik kárpótlása. A törvény a spanyoloknak az emlékezés jogát és kötelességét adta vissza, azt a vágyat, amit a társadalom harminc évig elnyomni kényszerült.

Az ezredforduló óta eltelt másfél évtized spanyol drámairodalma között szemezgetve jól látszik, hogy a színházat sem hagyta érintetlenül a kérdés. A múlt század 80-as, 90-es éveiben a fiatal írókat foglalkoztató témák (a szexualitás, a magány, a drog, a munkanélküliség) napjainkra kiegészültek még aktuálisabb kérdéskörökkel: a multinacionális cégek kritikája, a bevándorlók és a különböző kultúrák együttéléséből adódó problémák, a multimédiás világ kérdései vagy az idegengyűlöletről és a terrorizmusról szóló diskurzus. Emellett az intímabb, privát szféra témái (emberi kapcsolatok, a kommunikáció hiánya, az identitás keresése, pszichés krízis) is hangsúlyosan jelen vannak, s előfordul, hogy a kettő együttesen kap figyelmet, vagyis az egyén problémáinak a gyökerét gyakran a társadalom hibáiban és fogyatékságaiban keresik az alkotók.

Az említett irányok mellett azonban még egy érdekes jelenségnek lehetünk tanúi, nevezetesen, hogy a polgárháború és a Franco-diktatúra tematikája továbbra is igen markánsan megjelenik a mai színdarabokban. Napjaink drámaírói már a demokráciában nevelkedtek, ezért jogos a kérdés: miért érdekli még mindig a színházi alkotókat a több mint hetven éve lezárult polgárháború? A történészek a kulturális emlékezetet általában nyolcvan évre kalkulálják (az adott traumatikus eseménytől számítva), hiszen az emlékezet első fázisa addig tart, amíg élő tanúk vannak. Természetesen tovább is, de az már egy más jellegű emlékezet. A polgárháború és a Franco-rezsim esetében a diskurzust azonban az is meghatározza, hogy csak jó harminc-negyven éve beszélhetnek róla szabadon a spanyolok, így ez a nyolc évtized, ha elfogadjuk a történészek kalkulációját, még akár negyven-ötven évig is elhúzódhat. Sőt, ha a Történelmi emlékezet törvényét vesszük vízválasztó dátumnak, akkor a nyolcvan esztendőre becsült emlékezet valójában még sokáig eltarthat, és éppen ennek hatása érezhető a *teatro de la memoria* vonulatához tartozó drámák esetében is.

A történelmi színház (*teatro histórico*) műfaja egyébként már a Franco-éra alatt is népszerű volt az alkotók körében, egyrészt mert lehetőséget adott a cenzúra kijátszására, másrészt mert – és talán ez volt a fontosabb érv –, analógiákat lehetett vele a nézők elé tárni. Erre a legjobb példa Antonio Buero Vallejo^[484], aki mindig olyan történelmi korszakokat választott (az Esquilache összeesküvés, IV. Fülöp és Velázquez kora, a forradalom előtti Franciaország, VIII. Ferdinánd rémuralma), amelyek a jelen – a Franco diktatúra – számára tartottak tükröt. A

demokráciában – cenzúra nélkül – már nincs szükség a burkolt fogalmazásra, a sorok között kódolt rejtett üzenetekre, így a diktatúrának tükröt tartó történelmi dráma modellje az emlékezet színháza (*teatro de la memoria*) irányába látszik fejlődni – állapítja meg Floeck[485] –, s ez utóbbi már nyíltan felveszi a küzdelmet a felejtéssel és az oly sokáig tabuizált múlttal.

Az emlékezet színháza tehát a XX. századi spanyol történelem két fontos traumájának, a spanyol polgárháború és a Franco-diktatúra feldolgozásának a szándékában gyökerezik. Legfontosabb törekvése a tragédiákkal teli múlt hol szubjektív, hol dokumentarista rekonstruálása azzal a céllal, hogy felhívja a figyelmet a feledés homályában maradt eseményekre: a múlt megköveteli az emlékezést. Ezen színdarabok közös célja, López Antuñano szavaival, hogy „egy múltbéli valóságot állíts[anak] elénk a jelenben, hogy repedések nélküli jövőt építsen[ek].”[486]

A formai kérdések tekintetében a mai spanyol dráma rendkívül gazdag, azonban Antuñano az emlékezet színházához tartozó művek esetében azt állapítja meg, hogy ezekben a darabokban inkább a hagyományos írásmód fedezhető fel. Ez a megállapítás véleményem szerint azonban nem általánosítható, mint ahogy Laila Ripoll drámáiban is látni fogjuk.

„Emlékezés nélkül nincs holnap, emlékezés nélkül nincs megbékélés”[487]

Színdarabjainak nagy részében Laila Ripoll a polgárháború és az azt követő időszak (*posguerra*) traumáival foglalkozik, a 2014-ben bemutatott *El triángulo azul* (*A kék háromszög*) című művével[488] – társzerzőként Mariano Llorentével – pedig a történészek által is kevésbé kutatott, így a közönség által is alig ismert spanyol holokauszt borzalmaiba vezeti be a nézőket. Ez utóbbi fogalom a német népiártás „alfejzete” volt, és azokat a spanyol köztársaságiakat jelöli, akiket Franco bevagonírozva szállíttatott a német halálgyárakba.[489]

Ugyan a spanyol testvérháború emléke mindig ott kísért a ripolli színházban, a szerző első drámájában, a *La ciudad sitiada* (1997, Az ostromlott város) című műben még a generalizálás a jellemző: a háború – földrajzi helytől és történelmi korszaktól függetlenül – borzalmaira és a civil lakosság elkerülhetetlen szenvedéseire irányítja a figyelmet. A darab egy idézettel nyit, Cervantes *Numancia ostromából*, amelyben az aranykori szerző a római túlerővel szemben a harcot és az ellenállást bátran vállaló keltibér város hősi bukását mutatja be.

Numancia példája mellett Ripoll háborúval kapcsolatos személyes élményeit is

beépítette a dráma szövetébe. Az első ihletadó a közép-amerikai polgárháborúk szomorú emléke volt, amit a drámaírónő személyesen is megtapasztalt 1996-ban az El Salvador-i Suchitotóban. A közép-amerikai városkába társulatával, a *Micomicon*nal együtt érkezett Ripoll, hogy az aranykori szerzők örökérvényű drámáit mutassák be. A spanyol színészek megdöbbenve tapasztalták, hogy a négy éve lezárult polgárháború (1980-1992) lelki és fizikai traumái még mennyire ott kísértettek a mindennapokban: aknák borította vidék, sánták és félkarúak tömege fogadta őket[490], ahol a romok közül új élet próbált kicsírázni, és ahol Cervantes *Numanciájának* a szavai durva kalapácsütésként visszhangzottak.[491] Ripoll visszaemlékezései szerint Suchitotóban a kutyák emberi maradványokat ettek még a kilencvenes években is. A helybeliek kezdetben nem akartak az átélt traumákról beszélni az idegen spanyoloknak, azonban a színházi élmény megtörte a hallgatásukat, hiszen Lope de Vega vagy Cervantes hőseiben saját sorsukra ismertek. Az egyik fiatal lány, Karin saját megerőszakolását látta a színpadon megelevenedni Isabel alakjában *A zalameai bíró* című drámában: „Amiről Isabel mesélt, velem történt meg. Katonák törtek be az otthonomba, megkötöztek és megerőszakoltak.”[492] Egy másik helybeli lány, Betty – a nevét a dráma ajánlásában olvashatjuk is – kilenc évesen fogott fegyvert és kényszerült embert ölni, hogy saját életét védelmezze. Betty Cervantes *Numanciájában* Lira szerepét játszotta el, de a dráma soraiban valójában saját történetét mesélte el: a színpadi jelenetben ugyanúgy a karjai között halt meg Meandro, ahogy a háborúban egy katona. Ez a megrázó élményanyag kitörölhetetlenül nyomott hagyott tehát Ripoll emlékezetében: „azok a hónapok mindannyiunkba bevésődtek és valamiképp az egész színházamban jelen vannak”[493] – nyilatkozta.

A salvadori polgárháború mellett a délszláv háborúk (1991-2001) emlékfoszlányai is megjelennek *Az ostromlott városban*. A volt jugoszláv tagállamok között kirobbant háborúról érkező hírek töltötték meg a kilencvenes években a spanyol híradókat is, s Ripoll élesen emlékszik ezekre: „rettenetesen fájdalmas volt minden nap úgy reggelizni, hogy látod, épp mi történik [a Balkánon]. Emlékszem – 1995-ben volt –, hogy bosnyák nőket erőszakoltak meg, majd a saját párjuk vágta fel a hasukat, hogy a magzatot megöljék. Csak azért mert más fajhoz tartozott. Iszonyatos volt.”[494]

A közelmúlt történései a spanyol polgárháború (1936-39) rémálmaival keverednek össze, s ezek az emlékek alkotják Ripoll forrásainak harmadik csoportját. Igaz, ezek nem átélt élmények voltak a drámaírónő számára, azonban nagyanyja elbeszélései ugyanúgy mély nyomott hagytak benne, mint a közép-amerikai és a balkáni események: „ahelyett, hogy a Hüvelyk Matyit hallgatva

aludtunk volna el esténként, nagyanyám mindig a háborúról mesélt történeteket. [...] Számomra a bombázások szinte hétköznapi történetek voltak”^[495] – meséli az író. A nélkülözés, a félelem és a szenvedés megörökölt emlékei Ripoll gyerekkorának a részét alkották tehát, s későbbi drámáiban adózik a „nagyamák generációja” előtt, akik a legnehezebb pillanatokban is képesek voltak erőt meríteni valahonnan és túlélni a borzalmakat. Ezek a drámák „a Kurácsi mamák” előtti tisztelgések is – nyilatkozta Ripoll.^[496]

Az *ostromlott város* felépítése nem követi a hagyományos drámai tagolást, hanem tizenhat, egymással lazán összefüggő, rövid jelenetek szekvenciájából áll össze a történet. Az első benyomásunk, hogy a kegyetlenség és az erőszak a hétköznapi rutinjába illeszkedik: a romok között a lakosok teljesen átlagos tevékenységeket végeznek (olvasnak, vicceket mesélnek, teregetnek, bicikliznek, iskolába és misére járnak, cigarettáznak, stb.). Ebbe a látszólagos normalitásba tör be a repülő és a bombázások hangja, ez után azonban – a hátrahagyott halottak és sebesültek ellenére – az élet ugyanabban a „normalításban” megy tovább. A szereplők dialógusai és monológjai egymástól elkülönülve jelennek meg, és jöllehet bizonyos témák (éhség, erőszak, halál) ismétlődése, valamint a helyszín, némi kohéziót ad a műnek, a darabnak még sincs egységes cselekménye. A szereplők a múlt rémálmai által uralt jelenben élnek, s hangjuk mintha mindig megszakadna egy-egy jelenet végén.

A szereplők névtelenek, csak a nemükre és az életkorukra (Nő, Anya, Lány, Kisfiú, Első/Második/Harmadik férfi) utaló köznevekkel jelöli őket Ripoll, mint ahogy a tér/idő meghatározás sem konkrét. Ezzel a háborús tematika általános és szimbolikus értelmet kap, s így az olvasó/néző saját emlékeit is – legyenek azok a világháborúk, a múlt század vagy a jelenünk fegyveres konfliktusainak a képei, amelyek a kollektív emlékezetben kitörölhetetlen nyomot hagynak – a hét szereplő történetére tudja vetíteni. Szintén az általánosítást erősíti a már említett Cervantes-idézet – a nyomtatott dráma első oldalán –, mellyel Ripoll a múlt és a jelen között épít szoros kapcsolatot: minden háború legnagyobb tragédiája az ártatlan civil lakosság feláldozás. Gondolhatunk Numanciára, Hirosimára, Szarajevóra, Nagaszakira, Guernicára, Madridra, Srebrenicára – és hosszan sorolhatnánk – nem a helyszínen van a hangsúly, hanem a kollektív közösség ismeretlen hősein, a név nélküli emberek szenvedésein.

A halál és a szenvedés általános víziói mellett két visszatérő tematikus szál jelenik meg a darabban: az éhség és a nők elleni erőszak. Az előbbi olyan méreteket ölt, hogy minden erkölcsi normát képes felülírni az emberben. Erre

példa a III. és az V. jelenet, amelyekben az Első és a Második férfi élelem után kutat a romok között. Előbb egy kutyának a tetemét találják meg, amiből az egyik férfi enne, de a másik elrettenti, mondván, hogy bűzlik a húsa és férges. A későbbi jelenetben egy gyermek holttestét ássák ki a törmelékek alól, és a korábbi dialógus megismétlődik: az egyik férfi az emberi húsból is képes lenne enni. Végül ez nem következik be, gondolhatnánk, nem válik kannibállá az emberiség, ám mielőtt fellélegeznénk, kiderül, hogy nem az erkölcs tántorítja el a férfit a halottgyalázástól, hanem ugyanaz a félelem, ami miatt a kutyából sem evett: fél, hogy a rohadt hús Őt is megbetegítené.

Az éhség fekete humorral és groteszk módon bemutatott témája mellett a nők megerőszakolása is megjelenik a darabban, három perspektívából láttatva. A nézőpont a megerőszakolt nők életkora szerint változik. Egy fiatal nő szégyenkezve és megtörve emlékezik vissza az erőszakra: „Egyikőjük, szinte még gyerek volt, és olyan részeg, hogy fel sem állt neki. De ahhoz persze volt ereje, hogy megüssön és odavágjon a mosdóhoz, az ajtóhoz, utána meg csak ütött és vert, mintha én lennék a hibás. Azt ordította, kurva vagyok, a többiek meg csak röhögtek. Lehunytam a szemem, hogy ne lássam Őket, de őt különböző lehetetet éreztem magamon, őt különböző alsónadrágot, de mindegyiknek egyforma szaga volt. Ötféle mocsok borította be a testemet. Amikor végeztek, elmentek.”^[497]

Egy idősebb női szereplő az unokáját figyelmezteti, hogy meneküljön a férfiaktól, különben megerőszakolják: „Óvakodj a férfiaktól. Rád másznak, mint egy kígyó, és bekúsznak az ágyadba, mint egy skorpió. Megböknek, aztán otthagynak.”^[498]

A harmadik nő fájó emlékei egy újabb árnyalatát mutatják meg a témának. A nő anyaként kénytelen volt beletörődni a megalázó helyzetbe és elfogadni az elfogadhatatlant. Saját maga prostituálásával ugyanis nemcsak a túlélést választja, hanem az egyetlen lehetőségét, hogy enni tudjon: „Nem én tehetek róla. Én csak levetkőztem, hanyatt feküdtem és számoltam a repedéseket a plafonon, várva, hogy egyszer csak vége lesz. Mások semmiségért is megteszik ezt, és végül is, mindenhez hozzá lehet szokni. Szóval ma este is megszámolom a repedéseket, de legalább tele lesz a hasam és a lábam sem lesz hideg.”^[499]

A műben kitüntetett figyelmet kapnak a gyerekek is, a nők mellett a legsérülékenyebb társadalmi csoport. A bombázásokban a lábát elveszítő és kerek kocsival közlekedő kislány beletörődik az igazságtalanul kapott csonkításba és, ami a legmeglepőbb, próbál optimistán nézni a jövőbe, hisz vannak, akik nála is rosszabbul jártak: „Nem panaszkodom, mert szerencsés

vagyok. Nekem legalább van egy kis kocsim, amivel tudok a romok között mozogni.”[\[500\]](#)

A XIV. jelenetben megjelenő kisfiú a más etnikumú férfiak által megerőszakolt nőkön végrehajtott abortuszok szimbólumává válik. Az ő szavaiban megjelennek Ripoll nagymamájának polgárháborús emlékei (Madrid bombázása, az utcákon hömpölygő „vérfolyó”), illetve, ezekkel erős kontrasztot alkotva, kellemes múltbeli képek is (kirándulás, szederszedés). Hirtelen vágással azonban vége szakad az emlékek sorának és rádöbbenünk, hogy a fiú csak egy szellem: „Mindez csak hazugság. Kölcsönzött emlékek. [...] Mert én meg sem születtem. Kitéptek az anyám méhéből, mert más fajhoz tartoztam.”[\[501\]](#)

Az emlékezet trilógiája és Az elveszett gyermekek

Trilogía de la memoria (2013) címmel egy kötetben jelent meg Ripoll három drámája, az *Atra bilis*, a *Los niños perdidos* (*Az elveszett gyermekek*) és a *Santa Perpetua*. A szövegek ugyan különálló történeteket mesélnek el, mégis van köztük hasonlóság. Tematikájukban mindhárom a spanyol történelem egy-egy momentumához – a polgárháború, a Franco-rendszer, valamint a demokratikus átmenet – kapcsolódik. Közös a művekben az is, hogy hangvételüket a groteszk és a fekete humor határozza meg, valamint, hogy Ripoll mindben kiválóan valósítja meg a képzeletbeli/onirikus és a valós síkok keveredését. Szintén hasonló vonás, hogy a szereplők színpadi ábrázolásmódjának tekintetében mindhárom mű esetében nagy törés van a szöveg és az előadások között: az *Atra bilis* négy női szereplőre íródott, színpadon azonban négy nőnek öltözött férfi játssza a szerepeket, mint ahogy a *Santa Perpetua* női címszereplőjét is férfi alakítja a bemutatókon. Az *elveszett gyermekek* esetében a négy gyerek szereplő bőrébe felnőtt színészek bújnak a színpadon, míg a gyilkos hajlamú apácát egy férfi játssza. A három darab közül a továbbiakban csak az utóbbival foglalkozunk részletesebben.

A történelmi emlékezet törvénye tette lehetővé az úgynevezett elveszett gyermekek, vagyis azon kiskorúak felkutatását, akik a Franco-rezsim éveiben tűntek el. Pontosabban: intézményes keretek között folyt az „eltüntetésük”, hogy „megfelelő” ideológiai (át)nevelésben részesüljenek.[\[502\]](#) Ez a gyakorlatban azt jelentette, hogy a republikánus érzelmű, baloldali „vörös” családoktól erőszakkal szakították el a gyermekeiket. Nemritkán egyenesen a szülőszobáról rabolták el az újszülötteket, az anyáknak azt mondva, hogy halva született a gyermekük,[\[503\]](#) de a börtönökben született csecsemőkre, valamint a polgárháború árváira is hasonló sors várt. A gyermekek egy része árvaházakban, katolikus papok és apácák

irányítása alatt kapta meg az átnevelést, megtapasztalva a testi és a lelki fenyítést is. Sok gyereket azonban gazdag családok fogadtak örökbe, és jöllehet a hatvanas évektől már mindenki tudott a katolikus egyháznak nem kevés hasznot hozó, üzletszerű gyerekvásárlásokról, a Történelmi emlékezet törvényéig ezek a bűncselekmények nem kerültek nyilvánosságra.[\[504\]](#)

Ezt a traumákkal terhelt történelmi témát mutatja be *Az elveszett gyermekek* című dráma is, amelyet 2005-ben – tehát a Franco-rezsim eltűnése után harminc évvel, de még az említett törvényi rendelet előtt – mutattak be a madridi María Guerrero Színházban. Ripoll közvetlen ihletadója az *Els nens perdu del franquisme* (*A Franco-rezsim elveszett gyermekei*) című katalán dokumentumfilm volt, azonban nem dokumentarista színház, hanem a valóság és a képzeletvilág sajátos és meghökkentő keveredése született a téma adaptálásából. A gyermeki nézőpont és a groteszk humor is egyedivé teszik Ripoll művét.

A történet egy árvaházban játszódik, ahol négy gyerek (Tuso, el Marqués, el Cucachica és Lázaro) egy padlásszobába zárva furcsa játékkal mulatja az időt. Az egyik gyerek, Tuso a félelmetes apácát utánozza, amin a gyerekek olyan jól szórakoznak, hogy egyre csak kérlelik a fiút, ne hagyja abba. A színházasdi szerepjáték (a gyerekek beöltöznek és az ideológiai átnevelésüket dramatizálják a Valle-Inclán-i groteszk *esperpento* hagyományait idézve) a magány és a félelem feloldására szolgál. Freud állapította meg, hogy a gyermek, a számára rossz érzést okozó és félelmetes, valós szituációkat, amelyben ő maga a passzív fél, gyakran alakítja át olyan játékká, amelyben ő lesz az aktív, játszótársa pedig a szenvedő alany. Ennek köszönhetően, amikor a „gyermek az átélés passzivitását a játék aktivitásával cseréli fel”[\[505\]](#), a kellemetlen szituáció átalakul, a gyermek által irányíthatóvá és ellenőrizhetővé válik. Ripoll gyermekei sem (csak) azért játszanak, mert a játék a gyerekkor sajátja, hanem talán éppen e freudi teória húzódik meg a tevékenységük mögött. A játék azonban többször is félbeszakad, amikor a gyerekeket rettegésben tartó apáca lépteinek hangja hallatszik a folyosóról. A gyerekek emlékfoszlányaiból kirajzolódnak az egyéni sorsok: egyikőjük a madridi Las Ventas börtönből érkezett, túlélve egy hosszú és embertelen vonat utat, amely során több társa életét vesztette; a másik kisfiú a badajozói csatában maradt magára testvérével; harmadik társukat pedig a Franco-rezsim hozatta vissza külföldről, hogy példásan megbűnhődjön, pusztán azért, mert a szülei köztársasági érzelműek voltak. Az elrabolt identitás a személynév megsemmisítésében is szimbolikusan kifejeződik, mint ahogy Lázaro szavaiban hallhatjuk: „Minden árvaházban, ahol megfordultam, az apácák fogták és megváltoztatták a nevemet. Az egyikben Sánchez Pérez voltam, egy másikban

Magro Hermosillának hívtak [...], itt meg Expósito, mert így rövidebb. [...] De az apácákat nem érdekli, nem foglalkoznak se a vezetékevevvel, se azzal, hogy badajozi vagyok, és végül úgy neveznek el, ahogy épp a kedvük tartja.”[506]

A drámának csak a végén szembesülünk azzal, hogy a lelkileg megalázott, testileg súlyosan bántalmazott és identitásuktól megfosztott gyerekek közül csak az egyik fiú él, a többiek mind meghaltak és csak Tuso képzelete idézi meg és változtatja élőkkel és jelenlévőkkel őket: „Egyikünk sem létezik, csak Tuso fejében vagyunk”[507] – mondja Lázaro. A legidősebb fiúnak végig kellett néznie, ahogy a kegyetlen apaca az egyik gyereket kidobta az ablakon, a másik kettőt pedig agyonverte. Tuso bosszút akar állni barátai életéért, azonban a gyermeki csíny (a lépcsőházban egy madzagot feszít ki, s ezen átbukik és lebecsüli az apaca) olyannyira sikeresnek bizonyul, hogy az apaca is meghal. A gonosz nő a meghalt gyerekekhez hasonlóan tehát szintén csak egy szellem, ám amíg Tuso a három barátot a magány és a félelem enyhítésére hívja, addig az apaca szellemétől éppen, hogy szabadulni akar, hiszen állandóan tetteire emlékezteti. Mindannyian egy múltban átélt traumához kapcsolódó fantazmák, akik újra meg újra visszajárnak, hogy emlékeztessenek az emlékezés kötelességére. Az élő-halottak számára a padlásszoba ajtaján túli világ a nem-létet, míg Tusónak a metaszínházi játék végét jelenti.

Két dráma a spanyol holokausztról

A spanyol polgárháború következményeinek egyik fájó sebe a náci koncentrációs táborokba deportált hétezer spanyol története. A polgárháború után Franciaország emberhez nem méltó körülmények között szállásolta el a Pireneusok felől érkező spanyol menekültek ezreit, közöttük teljes családokat, rengeteg gyermeket, idős és beteg embereket. Sokan már az ott átélt megpróbáltatásokba belehaltak, de akik túléltek a hónapokig tartó éhezést, a hideget, a szabad ég alatti, pusztán földön való alvást, azokra még nagyobb szenvedés várt a német megszállással: a náci haláltáborokba került több mint hétezer spanyol közül alig kétezren éltek meg a második világháború végét.

Levéltári dokumentumok támasztják alá, hogy a köztársasági rabokról Franco tárgyalásokat folytatott a Harmadik Birodalommal. Ugyan Serrano Suñer később tagadta, hogy bármiféle egyezség született volna Hitlerrel, mégis bizonyos, hogy a spanyol külügy vezetőjének berlini látogatása nem pusztán protokoll célokat szolgált, hanem egyértelműen a köztársaságiak megsemmisítéséről üzletelt a náci diktátorral. Amikor a *Führer* felajánlotta Francónak a rabok visszaszállítását, a spanyol diktátor lemondott a honfitársairól. Hozzá hasonlóan Sztálin is elutasító

volt, így a hazátlan spanyolok a lágerben maradtak egészen 1945-ig. A felelősség tehát sokakat terhelte: a spanyol, a francia, a szovjet és a német kormány is rábólintott a hétezer spanyol halálos ítéletére. A polgárháború ezzel a következményével már nem spanyol belügy maradt,[\[508\]](#) hanem egy szélesebb nemzetközi dimenzióba került, hiszen a német genocídium egy kevésbé ismert fejezeteként kapott helyett a második világháború történetében.

927 spanyol útja Mauthausenbe[\[509\]](#)

Az egyik franciaországi táborból, Angoulême-ből indult el az a szerelvény, amely 927 köztársasági menekültet szállított Mauthausenbe. Az ausztriai végállomáson 470 férfit – a nőket és a gyerekeket visszaküldték Spanyolországba – szállítottak le arról a vonatról, amely az első szállítmány volt Nyugat-Európából, még a zsidók szisztematikus elhurcolásának és kiirtásának megkezdése előtt. A spanyolok voltak az elsők, akik a táborba érkeztek, és az utolsók is, akik elhagyták Mauthausent. A németek az ő kényszermunkájukkal építették fel a rettegett tábor: tizenéves fiúkat dolgoztattak a láger melletti kőbányában, ahonnan 30-40 kilós kőtömböket kellett a raboknak cipelniük. A spanyolok szenvedéseinek emlékéért őrzik az a 186 grádicsból álló pokoli lépcső, amely a mai napig az egykori haláltábor drámai látványossága.

A spanyolok mauthauseni útját választotta Laila Ripoll a 2007-ben íródott *El convoy de los 927* című színmű kiindulópontjául. A darab központi motívuma az a tizenhét napig tartó *nagy utazás*, amiről Jorge Semprún – igaz buchenwaldi végállomással – is beszámolt híres regényében. Laila Ripoll egy öttagú család megrázó történetén keresztül mutatja be a spanyolok megpróbáltatásait: a vonatút után az apát és a nagyobb fiút elszakítják a többiektől, az anya két másik gyermekével – Ángellel és Lolítával – visszatér Spanyolországba. A mauthauseni táborba már betegesen érkező családfő szinte azonnal meghal, míg a kamasz Ramiro túléli a poklot. Hazatérve a megtört fiúnak sikerül megtalálnia családját, de a múlt borzalmait soha többé nem tudja kitörölni emlékezetéből: „Nem lehet elmesélni a halottakat, a kínzásokat és a kegyetlenkedést [...] Nem lehet leírni a halál ezer formáját, a lelőtt, vagy kutyák szétépte ezreket [...] És a nap huszonnégy órájában tüzet okádó kéményeket, az égett emberi hús szagát [...]”[\[510\]](#)

A történet a felnőtt Ángel visszaemlékezéseiből bontakozik ki úgy, hogy a jelenben narrátorként megjelenő szereplő a múltban a család legkisebb tagjának (Gyermek Ángel) alakjában elevenedik meg. A felnőtt – hatvan évvel későbbi – és a megidézett gyermeki nézőpont váltakoztatása adja meg a darab sajátos ritmusát, a múlt és a jelen makacs összefonódását.

Az eredetileg rádiószínházra íródott mű színpadi átdolgozása Boni Ortiz nevéhez fűződik, aki szinte érintetlenül hagyta a ripolli szöveget, nem nyúlt sem a történethez, sem a szereplőkhöz. Változtatnia annyiban kellett csak, amennyit a színpadra alkalmazás technikailag – a rádió és az élő színpad közötti különbségekből eredően – megkövetelt. Ortiz a darab történeti háttérét kívánta jobban kidomborítani azzal, hogy adaptációjában a mű végén hosszabb lélegzetvétélre engedte a Felnőtt Ángel monológját (utalás például Serrano Suñer berlini látogatására, vagy a gázkamrába vonuló nők leírása). Technikai és dramaturgiai változtatásnak tekinthető a narrátor, Ángel egyes mondatainak – melyek az eredeti kéziratban sokkal fragmentáltabban jelennek meg – egy prologushoz és egy epilógushoz hasonló monológba történő sűrítése. A darab dokumentumszínház jellegét erősítette fel Boni Ortiz azzal, hogy túlélők visszaemlékezésein alapuló történeti munkákat is segítségül hívott a rendezéséhez. Ilyen például a gázkamrába gyermekeikkel vonuló anyák szívbemarkoló jelenetének a felidézése, ami Galo Ramos *Sobrevivir el infierno (Túlélni a poklot)* című könyvéből lett átemelve. A történelemkönyvek így módon való beszéltetése egyébként nem idegen az eredeti műtől sem, hiszen Laila Ripoll is élt ezzel a módszerrel. Ő a szintén *El convoy de los 927* címet viselő könyv (Montse Armengou és Ricardo Belis monográfiája) lapjain leírt történetekből, valamint a könyvből készült, azonos című dokumentumfilmben megszólaló túlélők elbeszéléseiből használt fel teljes mondatokat.

A koncentrációs láger poklát túlélő Ángel zárszavában éppen az ellen a kollektív emlékezetvesztés ellen emeli fel a hangját, amelyben a spanyol társadalom szenved. Hatvan éve már – mondja a Felnőtt Ángel –, hogy agyonhallgatjuk a történelmet, és a spanyol iskolások történelemkönyveiben egy sor sem emlékezik meg az áldozatokról. Nemcsak az elveszett gyermekek történetének dramatizálásában volt tehát úttörő Ripoll színháza, hanem a spanyol holokausztnak is a madridi drámaírónő állított először emléket a színpadon.

A kék háromszög[\[511\]](#)

A mauthauseni történet a kiindulópontja a 2014-ben bemutatott *El triángulo azul* című drámának is, amelyet Laila Ripoll társszerzőként írt Mariano Llorentével. A két darab között erős a kapcsolat, hiszen a későbbi mű azt a táborbeli öt esztendőit idézi fel, amelyről a korábbi mű mintegy elfeledni való hiátusként hallgatott. *A kék háromszög* tehát egy újabb sebről tépi le könnyörtelenül a kötést.

A spanyol szerelvényről szóló drámához hasonlóan ez a darab is

visszaemlékezésre épül, ez alkalommal azonban nem egy spanyol áldozat, hanem egy német fotós, Paul Ricken rémálmai elevenednek meg a színpadon. A megtört férfi kölni otthonában, az események után húsz évvel idézi fel a lágér lakóit, a náci tiszteket és a legkegyetlenebb eseményeket, amelyekben kamerájával és hallgatásával ő maga is részt vett. Ricken nem kívülállóként van jelen a mű során, hanem egyben a felidézett történet egyik szereplője is. A rabok között két spanyol, Paco (Francisco) és Toni (Antonio) emelkedik ki, illetve egy fiatal fiú, Jacinto, a spicli, La Begún, a prostituált cigánylány, Oana, valamint egy náci tiszt, Brettmeier vesznek még részt a történetben.

A *kék háromszög* című *pasodoblénak* köszönhetően a lágerről alkotott első benyomás ironikusan vidám, a zenei betét azonban nemcsak hangulatteremtő funkcióval bír, hanem egyben meg is magyarázza a cím jelentését. A táborban minden rab megkülönböztető jelzést viselt: a spanyoloknak a kék háromszög jutott, benne az S, vagyis a *spanier* szó kezdőbetűjével.

A halálgyár fényképészeként Rickennek mindent meg kellett örökítenie: felvételeket készített a rabok érkezéséről és táborbeli életéről, a kivégzésekről, az öngyilkosságokról, a tisztekről és a náci vezetők látogatásairól. A kegyetlenség fokozódásával a labor munkája is folyamatosan nőtt, így a fotók előhívására és osztályozására Ricken két spanyol rabot vesz maga mellé. Paco és Toni titokban ki akarják csempészni a táborból a fotókat, azonban mindenki a maga módján. Paco a negatívokat készül a világ elé tárni, míg Toni a felszabadulást kívárva, a másolatokkal kívánja bizonyítani a németek kegyetlenkedéseit. A két férfi nem tud megegyezni, ám az akció Pacónak köszönhetően mégis sikerrel jár, és a fotónegatívok kijutnak a táborból.

A spanyol szerelvény történetéhez hasonlóan *A kék háromszög* is történelmi dokumentumokból merít, szereplői azonban nem fikciós, hanem létező, történelmi alakok, akik még a nevüket is hűen megőrzik a darabban. Paul Ricken valóban a haláltáborban dolgozó német fényképész volt, Toni figuráját pedig Antonio García Alonso, egy tortosai fényképész ihlette. A darabbeli Paco alakjában a katalán fotóst, Francisco Boixt fedezhetjük fel, aki a táborból kijuttatott és később az egész világot bejáró fotóival vált híressé. Boix volt az egyedüli spanyol túlélő, aki a nürnbergi perben tanúskodott a nácik ellen. A negatívok kijuttatásában részt vevő harmadik spanyol rab, Jacinto alakja mögött is egy valós személy, Jacinto Cortés húzódik meg, aki a tábor melletti kőbányában dolgozott több társával együtt. A bányába menet kapcsolatba kerültek a falubeliekkel, közülük Anna Poitnner (dokumentumokban többnyire Anna Pointner) a drámában is említést

kap. Az osztrák nő alakja már azon szereplők csoportjához tartozik, akik ugyan a színen nem jelennek meg, azonban a dialógusokban elhangzik a nevük, és egytől-egyig valós történelmi személyek voltak: Heinrich Himmler, Ernst Kaltenbrunner, August Eigruber, Franz Ziereis, Karl Schulz, Albert Speer, Eduard Krebsbach. A náci tisztek közül Brettmeier kap szerepet a darabban, akinek nevét Georg Bachmayerről módosították a szerzők. A náci tisztekhez hasonlóan a szövegben megemlített áldozatok mögött is hús-vér embereket fedezhetünk fel. Egy osztrák rabnak, Hans Bonarewitznek valóban sikerült megszöknie a táborból, azonban a németek hamarosan elfogták, és kegyetlen megszegényítésével és kivégzésével statuáltak példát. Francisco Boludát a náci orvos, Krebsbach fejeztette le, aki a fiatal fiú koponyáját papírnehezékként őrizte íróasztalán. José Marfil Escalona volt az első Mauthausenben elhunyt spanyol rab, akinek emléke előtt – Julián Mur Sánchez kérésére – honfitársai egy perc néma csenddel adóztak.

A történelmi neveket sorolva joggal gondolhatnánk, hogy Ripoll és Llorente dokumentarista színházát írt. *A két háromszög* azonban csak cselekményében ragaszkodik a történelmi tényekhez, kidolgozásában, stílusában váratlan meglepetéseket tartogat az olvasónak, nézőnek. Természetesen már a kérdés maga, hogy hogyan lehet egyáltalán a náci haláltábor borzalmairól a színházban beszélni, morális és esztétikai dilemmákat vet fel a drámaírók előtt. A borzalmak realista megjelenítési módját a szerzőpáros kitűnően vegyíti a groteszk, a legfeketébb humor, az irónia, a Valle Inclán-i hagyományokra építő *esperpento* és a revü elemeivel. A groteszk haláltánc és Toni lázalomjelenetének színpadi megjelenítése pedig Francisco Goya és Hieronymus Bosch festményeit idézheti fel a nézőkben. Fontos szerep jut a darabban a verses-zenei betéteknek is. Vidám dallamuk és ritmusuk (*pasodoble*, *chotis*, polka), valamint a dalok groteszk szövegezése alkalmas lenne ugyan a feszültség oldására, azonban a tartalom (gázkamra, kínzások, szenvedések, öngyilkosság) és a forma (ritmus, dallam) ütköztetése sokkal inkább nyugtalanító hatást vált ki a nézőből.

A náci lágerekben a túlélés egyik fontos ösztönzője volt, ahogy Giorgio Agamben *Remnants of Auschwitz: The Witness and the Archive* című munkájában is említi, a tanúságtétel reménye. Ennek tárgyiasított formája Francisco Boix esetében a bizonyító erővel bíró fotósorozat volt. A darabbeli Paco is ebbe a reménysugarba, vagyis a titkos terv keresztülvitelébe kapaszkodva néz állandóan farkasszemet a halállal. Túlélési technikájának fontos része az a fajta humorral vegyített távolságtartás, amellyel a legborzasztóbb eseményeket képes szemlélni. Humora gyakran gyermeki nézőponttal vegyül (a halottakat rongybabákhoz hasonlítja, Himmlert a becézett spanyol formában – Enriquito – szólítja, a hamelni

furulyás meséje), azonban az irónia és a gyászos humor (*Marharépa étterem*) sem hiányzik a szavaiból.

A valóság gyermeki nézőpontból való ábrázolása a korábbi drámában szereplő Felnőtt és Gyermek Ángel perspektívaváltásait idézheti fel bennünk. Szintén hasonlóság a két darab között a narrátorok személye és szerepe, hiszen a Felnőtt Ángel és Paul Ricken is poszttraumatikus nézőpontból eleveníti fel a múltat. Ángel az áldozat, Ricken pedig a pübékek oldalán állt 1940-45-ben, húsz évvel később azonban a német fényképész már nem hóhér, hanem ő maga is viktimizálódik. Ugyan aktívan nem vett részt a kegyetlenségekben, embert nem ölt, azonban kamerájával passzívan mindvégig segédkezett a népirtásban. A felelősség terhe alatt lelkiismeretével képtelen elszámolni, ezért az öngyilkosságba menekül.

Laila Ripoll drámaiban a spanyol társadalmat érintő problémákra koncentrál és a „piszkos kötések alatt még be nem hegedt sebeket keres.”[\[512\]](#) Olyan sebeket, amelyekről a többség inkább elfordítja a tekintetét, azonban Laila Ripoll nem: felvállalja ezt a feladatot, ezt a társadalmi és morális küldetést. Darabjai témaválasztásával – a polgárháború és a *posguerra* barbárságának az emléke – a spanyol társadalom 1939 óta tartó kollektív amnéziáját akarja gyógyítani, s keményen állást foglal a kikényszerített emlékezettörléssel szemben. Érzékeny és sokaknak kényelmetlen témák elé – a koncentrációs táborokba deportáltak, a diktatúra „elveszett gyermekeinek” a sorsa, a háború pszichés és szociális következményei, a száműzetés problémája – állít drámai tükröt. A polgárháború egyfajta metafora szerepét is betölti, s az elnyomás, a kitaszítottság és az erőszak mindenféle formájának szimbólumává válik Ripoll színpadán. Műveivel az emlékezés fontosságára, a múlt sebeinek feltárására és gyógyítására hívja fel a nézők figyelmét. Témaválasztásának tehát alapvetése, hogy beszéljünk a múltról, ne felejtjük el, és tanuljunk belőle. Bátor, kemény, szókimondó, őszinte és etikai szempontból példaértékű színház az övé, mely a személyes kötelességgént felfogott múltfeltárás belső parancsait követi.

Visszatérve a bevezető egyik lábjegyzetében idézett, *Valaki helyett beszélni* című gondolatébresztő íráshoz, a fentebb bemutatott kortárs spanyol daraboknál is megismételhető Adorjáni Panna jó néhány megállapítása. Az *ostromlott város* háborúellenes tematikája az anonim szereplőkkel és a tér-idő megjelölés teljes hiányával a „bárhol, bármikor, bárkivel, bármi megtörténhet” elvet közvetíti, vagy, ahogy Joan Cavallé kortárs katalán drámaíró egyik szereplője fogalmazza

meg (öt ismeretlen holttest véletlen exhumálásakor): „Semmi újdonság; még az a különös kegyetlenség sem új, ahogyan a szerencsétlen áldozatokra lesújtottak itt, ugyanúgy, mint Nankingban, Trójában vagy Srebrenicában. Ha Hirosimára gondolunk, ez az egész itt semmiség. Ha Mauthausen, a római Fosse Ardeatine-i mészárlás, Drezda vagy Guernica aljas bombázása jut eszünkbe, megkönnyebbülést érzünk: csak öt holttest.”.[\[513\]](#)

Ezek a drámák, hasonlóan a *Színház* folyóirat említett cikkében vizsgált darabokhoz, nem valós történetek – vagyis nem dokumentarista és realista ábrázolásmódot választ Ripoll – hanem inkább a történelmi valóságot adaptálja fikciós sorsokba. Kivétel ez alól *A kék háromszög*, hiszen ebben a műben a történelmi tényekhez és személynevekhez is hűségesen ragaszkodtak a szerzők, minimálisra csökkentve a fikciós részeket. Ennek ellenére, mint láttuk, ebben a drámában sem a dokumentarista műfajt választotta Ripoll és Llorente, hanem teljesen más és gyakran megdöbbentően kontrasztos eszközökkel váltanak ki katartikus hatást a nézőben. Az időbeli távolság – Adorjáni Catherine Filloux *Silence of God (Isten csendje)* című darabja kapcsán is hasonló módszert említ – *A kék háromszög*ben is lehetővé teszi, hogy a német fotós húsz év távlatából emlékezzen vissza az egykori mauthauseni eseményekre. A ruandai népirtást bemutató darab (Erik Ehn: *Maria Kizito*) kapcsán emeli ki Adorjáni, hogy a szerző nem erőszakos tettek bemutatásával kíván elborzasztani, holott a téma felkínálná ennek a lehetőségét. Laila Ripoll színházára ugyancsak érvényes ez is: a nyugtalanító hatást szinte minden esetben a szöveg és a szcenikai eszközök kontrasztjával, valamint a groteszket és a fekete humort mindig szem előtt tartó nézőpont megválasztásával éri el. Ez utóbbiban azonban folyamatosan az érintettség hangját érezzük, hisz minden szereplő egy kollektív trauma áldozata. Laila Ripoll sem titkolja, hogy nem tudja távolságtartással, kívülállóként szemlélni a múlt megrázó eseményeit: „Száműzöttek unokája vagyok, és ez nyomot hagyott rajtam.”[\[514\]](#) Az ő nevükben szólal meg a ripolli színház, magára vállalva a „valaki helyett beszélni” felelősségét.

KÖZÖS BARÁTAINK ÚTJÁN

– Csak nem képzeled?! – emlékszem a méltatlankodó hangsúlyra is, ahogy hirtelen kitört belőle a válasz a kérdésemre, hogy mennyivel tartozom. Aztán hosszasan fejtegette véleményét a hazai könyvkiadás pillanatnyi helyzetéről, mondanom sem kell, túl sok jóval nem kecsegtetett, amiket hallottam. Történt mindez lakásuk konyhájában 2005 ōszén talán, nem vagyok egészen biztos benne, csak abból gondolom, hogy kora ōsz lehetett, mert a karácsonyi megjelenést már lekéstem, így a rákövetkező év januárjában jelent meg Carmen Laforet *A semmi* című regénye, a Spanyol Elbeszélők első kötete, Dornbach Mária szerkesztésében.

– Rá fog menni a házad – ez a másik mondata, melynek hangsúlyára tisztán emlékszem azokból az időkből, amikor kollégáim közül elsőként Őhöz fordultam, hogy szerkessze meg a fordításomat. Hangjából leginkább az aggodást éreztem, úgy csengett, hogy elhittem, pontosan tudja, miről beszél, nem csak úgy vaktában lövöldözi pesszimista jóslatait, hogy letörje a másokban a lelkesedést, elszántságot vagy tenni akarást. Mari tudta jól, miről beszél, én viszont addigra már elszántam magam, nem volt visszaút, de azóta is nagyon sokszor eszembe jut, valahányszor meglátom a vendégszobában faltól falig álló könyvhegyet, amit nagyjából a sorozat első öt kötetének példányai tesznek ki, mert az elején még optimista voltam, kétezer példányban jelentettem meg az első három könyvet, aztán utána már csak ezerben. Az én logikám is érthető lett volna, ha nem olyanok lettek volna a viszonyok, amilyenek voltak, igaz, akkor még nem is annyira ilyenek, mint most, de mégis, hiába volt 2500 közművelődési könyvtár az országban, a legtöbb már akkor sem tudott forrást teremteni külföldi szépirodalom vásárlására.

Emlékszem Mari aggodó arcára, ahogy ott ültünk a konyhában, de nem próbált lebeszélni, csak féltetett, persze mondom, én hajthatatlan voltam: mindenáron el kellett indítanom azt a sorozatot, amelynek első és pillanatnyilag utolsó darabját is ő szerkesztette.

Nem ennél a sorozatnál, korábban kezdődött minden. A szép reményekkel kecsegtető Ulpius-háznál jelent meg Luis Mateo Díeztől *Az Élet Vize*, első közös munkánk, amikor Mari eljött hozzám Leányfalura, és ott az íróasztalomnál beszéltük meg a kérdéses részeket. „Életemnek abban a korszakában igen közeli

barátaim voltak mind, don Florín, Chon Orallo, Ángel Benuza, Jacinto Sariegos, Benjamín Otero, Paco Bodes és Ők mind, többi barátaim unokatestvérei első és n-edik fokon, Lazarillo de Tormes, Sancho Panza vagy Coca Coña után. Most pedig, hogy már nem találkozunk rendszeresen, ugyanolyanok nekem Ők is, mint a többiek, akik az óceán túlsópartján élnek, és leginkább azt a homályos emlékképet őrzöm róluk, amely a távolság ellenére eleven tartja a kapcsolatunkat. Mert nyomot hagytak bennem mind, és ha sokáig nem is jutnak eszembe, attól még bennem élnek, s olykor elég egy-egy hang, egy levélrezdülés, hogy megelevenedjen bennem a jelenet, amelyben először találkoztunk.” – ezt írtam közös munkánk után erről a szívemnek oly kedves regényről. Álljon itt egy részlet belőle:

„Ezekben a napokban a mi szépséges La Omañónánk vidékét járja görbe utakon néhány eszehagyott jómadár, akik hol tudósnak, hol meg tollforgatónak adják ki magukat, nekik egyre megy, pedig részeges brancsnál többnek nem nevezhetők, s inkább a söntésben, semmint a könyvtárban láthatjuk felbukkanni Őket. A szélütötte patikáriustól, akiről a Tisztelt Kollégium hallani sem akar, a fűzfapoétáig, aki a rímeket még hírből sem ismeri, a lestrapált tanárnőig, aki inkább maradt volna kaptafánál, a szerencsétlen irattárosig, akinek a Városházán jobban a körmére nézhetnének, no meg a szélhámos filozófusig, aki köztisztvisletben álló családja nevét üres retorikával meg lánykerítéssel mocskolja be, egész a mérnök úrig, aki egyenest a székesfővárosból rándul le hébe-hóba az udvarházába, hogy a többiekkel egyetemben ott tágítsa a fejét. Ez a díszes kompánia, kedves olvasó, most a napokban La Omañónát járja –földijeim, vigyázat, aki korpa közé keveredik! –, mivelhogy – nem fogják elhinni –, egy csodatévő forrás után kutatnak, melynek vizétől vén kripliből sihederré változnak, de mindenekelőtt meggyógyul a májuk, kihajtja belőlük a szelet és a túltengő agyhúgykövet.”[\[515\]](#)

Carmen Laforet *A semmi* című regényéről azt mondtam több helyen, a fordítás ünnepe volt nekem ez a regény. Az első kötet a Spanyol Elbeszélők sorozatában, nagyrészt annak köszönhetem, hogy a kiadás jogát „ismeretlen kelet-európai kiskiadóként” megkaptam, hogy a szerző lánya, Marta Cerezales abban az időben épp a követség oktatási attaséja volt, fiát Agustínt is ismerem, aki szintén író, tehát volt referenciája Carmen Ballcells nagy múltú ügynökségének, és az első adandó alkalommal el is látogattam hozzájuk, mikor Barcelonában jártam, hogy elmondjam nekik, én én vagyok, és nem egy ismeretlen kelet-európai kiskiadó. Persze, mondhattam én nekik, hogy tíz éven keresztül hiába házaltam ismeretlen nevű spanyol szerzőimmal a magyarországi könyvkiadóknál, senki nem volt vevő

Atxagára, Ferlosióra, Delibesre meg a többire, magyarázhattam én napestig, hogy románul, csehül, szerbül is megvan, hogy klasszikusnak számít, oda se neki, ismeretlen, kétezer példányt nem lehet eladni belőle, hát nem is adjuk ki. Így kezdődött.

De még *A semmi* előtt lehetett volna egy közös munkánk, sőt volt is, az argentin származású, de tizennégy éves korától Spanyolországban élő Andrés Neuman *Bariloche* című regényét, hosszas rábeszélést követően, szintén az Ulpius fogadta be, sőt a szerző jelenlétében tett ígéretet a kiadó vezetője a megjelentetésre, aztán mégis fiókban maradt, pedig Mari ezt is megszerkesztette.

És akkor jött tehát *A semmi*. „Espero que esta versión húngara que en su día declaré definitiva trasmita lo que es *Nada*: una novella brillante, escrita en un lenguaje escueto, bien medido y profundamente humano, al que es ajeno todo lo artificial, y que, gracias a su sencillez, está lleno de sensibilidad. Una novela empezada y acabada. En la que ni sobra, ni falta una sola palabra. Espero que la versión húngara consiga transmitir el amor que he tenido y tendré siempre hacia *Nada*. Porque estoy convencida de que la traducción misma de una obra lo pueda expresar perfectamente: por el simple hecho de dejarse leer con fluidez, casi desapercibido.” – mondtam többek között a regény bemutatóján.

Miért van szükségünk a klasszikusokra a 21. században? Ez volt a kérdés a 2008-as évben, a kulturális sokféleség évében, amikor e sorokat írtam: számos rendezvény, nemzetközi megmozdulás, ötletbörze, nagy felhajtás van minden téren. A társművészeteket most félretéve, jelentőségüket azonban egyáltalán nem figyelmen kívül hagyva mondom némi szkepszissel: miről beszélhetünk egyáltalán, hogyha nem olvasunk? Hogy ismerheti meg az ember önmagát, ha nem olvas, és ha saját magát nem iparkodik megismerni, akkor hogy akar ismerni másokat? Lehet-e olvasás nélkül kultúráról beszélni akkor? Kiindulópontnak mindenesetre leszögezem, hogy nálam a kultúra az írott szóval, az irodalommal kezdődik, mindig is ott kezdődött, mióta az eszemet tudom, és ott is ott fog, amíg az eszemet tudom.

Sok helyen elmondtam már, hogy minden ország és nemzet irodalmának van legalább tíz, húsz, harminc, százötven olyan alapműve, amelyet okvetlenül ismerni kellene ahhoz, hogy valami fogalmunk legyen arról az irodalomról. És persze nemcsak az irodalomról, hanem arról az országról. Mert miből gondoljuk, hogy valaha is lehet fogalmunk róla, milyen volt a hatvanas években Spanyolország, ha nincsenek mindenki számára hozzáférhető irodalmi művek, amelyek megmutatnak belőle valamit?

Amikor elhatároztam, hogy lefordítom Rafael Sáchez Ferlosio *A Jarama* c. regényét, akkor elsősorban az hajtott – túl azon, persze, hogy a világirodalom egyik legjobb regényéről van szó –, hogy mutassuk meg a fiataloknak, akik imádják Spanyolországot, fülsértően magyarított elnevezésű spanyol kocsmákba járnak, ahol spanyol módra készült sör- és borkorcsolyát adnak, egyszóval mindent megtesznek, hogy elsajátítsanak a spanyol szellemiségből valamit, amit a tortilla meg a flamenco sajátos ötvözeteként értelmeznek, ha nagyon sarkítani akarom a kérdést. Azonban nem szabad elfelejteni, hogy ez a nyitott, befogadó spanyol világ nem most lett ilyen, amilyen, amikor már jobban Európára nyitja kapuit, ahogyan Magyarország sem pőréen ez, ami most, hanem ebben a mostaniban benne van minden, ami volt, a honfoglalástól kezdve, és ugyanúgy Spanyolországban is benne van. A kezdetektől mostanáig. És ha valaki ma elmegy Madridba, kiszáll a négyes terminálon, és a Paracuellos del Jarama név nem mond semmit neki, akkor baj van. És akkor is, ha a Jarama csak egy folyó meg egy San Fernando-i metróállomás, semmi más nem jut eszébe róla.

Az érzet, amit *A Jarama* című regény maga után olyan, az képileg olyan, mint egy Antonioni-film, vagy mint az összes olasz neorealista egybemosva. Álló kamera, a végtelenségig nyújtott pillanatok, a fehérenél is vakítóbb fehér, szemet kápráztató okkervörös, levelek közt áttűző nap, földön pettyeződő árnyék, szórt holdfény a fák között. Aztán egyszer begyorsul, kocsizni kezd a kamera, felfordul a világ, minden megváltozik hirtelen. Megy tovább minden, és mégis minden más lett, mert keletkezett az a hajszálrepedés, amely után megy minden tovább, de mégsem ugyanaz lesz semmi, mint előtte volt.

Azt hiszem, leginkább az riasztott vissza mindenhol mindenkit, aki nem merte lefordítani vagy lefordíttatni *A Jaramát*, hogy nehéz szöveg. Hogy az ötvenes évek spanyol szlengjét, az extremadurai tájnyelvi kifejezéseket lehetetlen visszaadni magyarul. Én úgy határoztam el, hogy húsz év után nem olvastam újra, nem kellett, mert tudtam, hogy azok közül a regények közül való, amelyekhez húsz év elteltével sem félve nyúl az ember, hogy vajon milyen érzés lesz most. Mert életem egyik legmeghatározóbb regénye volt akkor is, a nyolcvanas évek elején, és most is, miután már minden porcikájában ismerem. Fordításkor szinte drukkol a fordító, hogy jaj, csak ezt a szálát a végén ne felejtse el, mert nem kéne elhagyni, el kellene dolgozni, hogy ne álljon ki, jaj, vajon ez majd hogy jön össze akkor, ha [...] *A Jaramában* nincs tökéletlenség. Talán azért „utálta meg” Ferlosio, mert olyan, amilyennek lennie kell. Erős, önálló, komoly mű, amit szinte lehetetlen felülmúlni, vagy csak nagyon keveseknek sikerül. Ő elég okos volt hozzá, hogy megértse, ennyi, amit neki a regényirodalomban tennie kellett. Ez az egy regény ér

annyit, mint számos író teljes életműve. És az esszéivel foglalkozik. Meg a publicisztikával. Teljesen igaza van.

Ha valaki a regény megjelenése után, s miután Nadal-díjat[\[516\]](#) kap, aminek akkor még volt rangja, mi több, két évre rá, 1957-ben még a kritikusok díját is megkapja, azt támadni kell. Ostobábbnál ostobább kérdésekkel zaklatták, gondolom én, abból az elejtett félmondatból, amit márciusban mondott, mikor azt kérdezte, hogy maga is észrevette, hogy a hold nem megy le? Én meg bárgyún? Milyen hold? Miért nem megy le? Van egy utalás a regényben, hogy ma telihold van, hamarabb lenyugszik ilyenkor a hold. És éjjel egy óra van, amikor ezt mondják, egy szereplőnek még meg kell tennie öt-hat kilométert, kimegy a kocsmából, megsaccolja, hol áll, és azt mondja, hm, ez kitart, amíg hazaérek.

Egy regényben akár azt is mondhatná, hogy eltűnt a hold az égről azon az éjszakán, akkor se vádolhatná senki a szerzőt azzal, hogy tudománytalanságot ír. A titok abban áll, hogy úgy kell leírni, hogy elhiggyék, hogy a holdnak bizony el kell tűnnie azon az éjszakán. Az ostobaság ellen azonban nemigen akad fegyver, Ferlosio nem is akart hadakozni senkivel. Elég megnézni a 65-ös kiadáshoz írt előszavát, melyben vitriolos választ kap, aki számon kéri, hogy miért nem tüntette fel az idézet forrását – ha már egyszer idéz – a Jarama földrajzi leírásánál, amellyel indul és zárul a regény.

Mosolyognom kell azon is, hogy értékválságról, morális csődről beszélnek a politikusaink, mást sem hallunk nap mint nap. De ezt csak azzal lehet elhitetni, aki az Ő szintjükön mozog, mármint a politikusokén. A morális mérce nem a politika, hanem *A Pál utcai fiúk*, mondjuk. És a rossz ott is olyan a rossz, hogy vannak jó tulajdonságai, nem elvetemült, nem biztos, hogy örökre rossz marad. Folytathatnánk, a lényeg az, hogy az irodalom a legfőbb etikai, pszichológiai, történelmi, földrajzi stb. ismeretszerzési forrás, túl azon, hogy az ember alapszemélyisége is azáltal formálódik, hogy mit olvasott gyerekkorában, abból mi érintette meg úgy, hogy életre benne maradt, attól lett erkölcsi tartása, attól olyan ember ma, amilyen.

A sorozatban megjelent utolsó kötet, Jesús Fernández Santos *Kívül a falon* c. regénye is közös munkánk volt. Gyönyörű próza, sajnos nem tudok megháromszorozódni-négyszereződni, hogy valamilyen marketingtevékenységgel menedzseljem ezt a sorozatot, s benne ezt a méltatlanul mellőzött remekművet. Mert az, nem véletlenül választottam, gondolom, ez egészen egyértelmű. Az inkvizíció korában játszódik, egy kolostorban, ahol az egyik nővér, hogy mentse a házat a pusztulástól, sebet ejt kezén, és csodának tünteti föl a nép előtt. Aztán

lecsap rájuk az inkvizíció. A ház tönkremegy, az egymás iránt gyengéd érzelmet tápláló két nővér hányattatásai után visszakerül a kolostorba, hogy a szent nővér ott búcsúzzon el az élettől: „Egy délután éppen füstöltem a kápolnában, és az egészségéért fohászkodtam Istenhez, amikor meghallottam, hogy zörgetnek a kapunkon, s mivel a laikus nővér nem volt otthon, kimentem, pedig nagyon esett az eső. Szakadt az égi áldás a kolostorra, vitte magával a meszet, a töredezett cserepeket, ömlött a víz a hónapok óta eltömődött vízelvezető árkokon. A hajdan oly virágzó bokrok között piszkos sártengerré változott a föld, nagy sietve pókok meg suszterbogarak iszkoltak szerteszéjjel. A galambok is elmenekültek, követvén a nővérek példáját; a sarlósfecskék valószínűleg a gerendák eresztékei közt megbújva szárogatták tollukat; mintha a legszerényebbjétől a legbátrabbjáig minden arra várt volna a fényküllők szabdalta félhomályban, hogy végérvényesen pusztuljon el ez a ház, rogyjon össze a nedvesség, a megvetés meg a feledés súlya alatt a bűneink miatt, melyekért még mindig nem vezekeltünk.

Én magam sem úgy gondoltam a házra, mint régen, amikor nővéremmel a kert titkos zugait fedeztük föl találomra, mikor kettesben bolyongtunk útvesztőiben, rejtett szegleteiben, azon az üde réten, azok alatt az árnyas nyárfák alatt. Mostanra semmi sem maradt mindebből az én vaksi szemem előtt, csupán az eső hangja, az a barátságtalan, erőszakos kopogás, meg a villámlást jelezvén megdördülő fellegek.”[\[517\]](#)

A TOLEDÓI FORDÍTÓISKOLÁTÓL A SZÁMÍTÓGÉPES FORDÍTÁSTÁMOGATÁSIG. A FORDÍTÁSRÓL VALÓ GONDOLKODÁS FEJLŐDÉSE SPANYOLORSZÁGBAN

A nyelvi közvetítés kezdetei

A fordítás kezdetei Spanyolországban a XII. század első évtizedeire tehető, és nyelvi közvetítői tevékenység a XII. és XIII. században máris a virágkorát élte. A XII. századot megelőző időszakban az Ibériai-félszigeten elő vizigótok az irodalomnak és a fordításnak nem szenteltek különösebb figyelmet. Az addigi helyzet 712-től kezdve változott meg, amikor Toledót, amely addig vizigót uralom alatt állt, elfoglalták az arabok, majd 1085-ben a keresztények VI. Alfonz vezetésével győztesen bevonultak a városba. A 373 évig tartó arab uralom Toledót az iszlám világ egyik legbefolyásosabb nyugati központjává tette, ahol az arab tudományos művek fordítása folyamatos és igen termékeny volt. Rajmund érsek (1126-1152) kezdeményezésére a XII. század elején arab-latin tanulmányokkal foglalkozó iskola jön létre, amely később toledói fordítóiskola néven vált ismertté, s a XII-XIII. századi Európában a fordítói tevékenység legjelentősebb központja lett. A városban, ahol igen gazdag könyvtárak voltak, békében éltek együtt muzulmánok, keresztények és zsidók. A zsidók gyakran közvetítő szerepet töltöttek be a másik két csoport között, mivel minden művelt zsidó ismerte az arab nyelvet. A spanyol, és azon keresztül az európai kultúra fejlődésére nagy hatással voltak a toledói iskolában készült fordítások, ugyanis ezeknek köszönhetően a nyugati emberek megismerhették az arab világ vívmányait, a kereszténység hasznosíthatta azt a tudásanyagot, amelyet az arab világ felhalmozott az asztronómia, az asztrológia, a matematika és az orvostudomány területén.[\[518\]](#)

A fordítók csoportban dolgoztak, a munka két fő fázisból állt: egy tudós, aki ismerte mind az arab, mind pedig a kasztíliai nyelvet, szóban mondatról mondatra lefordította arabból a fordítandó művet kasztíliai nyelvre, majd a fordító latinra ültette át, és lejegyezte. A fordítói munkában arabul beszélő mozarabok (keresztények, akik hűek maradtak vallásukhoz a muzulmán uralom idején is), valamint zsidók vettek részt, ők adták az arab nyelvű szövegek szóbeli fordítását, valamint azok a mozarab tisztviselők, akik latin nyelven papírra vetették a hallottakat.[\[519\]](#) Főleg görög szerzők műveit fordították arab nyelvből, arab kommentárokkal, valamint eredetileg arab nyelven született tudományos műveket

is. Egyes kutatók nem tartják megfelelőnek az iskola elnevezést, mivel a toledói központ nem felel meg a mai értelemben vett fordítóiskola kritériumainak, az viszont bizonyos, hogy itt gyűltek össze és közös módszerek alapján dolgoztak együtt a kor tudósai.[\[520\]](#)

A toledói iskola fénykora folytatódott X. (Bölcs) Alfonz uralkodása alatt (1254-1284). A király, akit inkább vonzottak a betűk, mint a fegyverek, meg akarta ismertetni alattvalóival az arab tudomány és irodalom kincseit, de nem csak a művelt emberekkel, akik értették a latint. Támogatta a kasztíliai nyelv elterjesztését a katolikus egyház eszközének tartott latinnal szemben, kasztíliai nyelvre fordíttatta a XIII. században az Ótestamentumot, valamint támogatta a XII. században latinra fordított arab és görög művek kasztíliai változatának népszerűsítését. A legnagyobb hasznát azonban mégsem a spanyolok húzták az arab tudásanyag birtoklásából. Franciaország és Itália a XII-XIII. században felkészültebb volt, hogy magába olvassa a szellemi kincseket, ennek ellenére X. Alfonz uralkodása alatt a tudományok oly mértékű virágzásának lehetünk tanúi, amely a toledói iskola nélkül csak évszázadokkal később érkezhett volna el.[\[521\]](#)

Számos spanyol szerző működött fordítóként is, Fray Luis de León (1530-1591) neve azonban fordítástudományi szempontból is jelentős, mivel fordításait elméleti kérdéseket boncolgató magyarázatokkal látta el. Latinul és kasztíliai nyelven írott művei mellett kiemelkednek világi és egyházi művekből készült fordításai. Az első fordítását 33 évesen készítette, az Énekek énekét ültette kasztíliai nyelvre. Az Inkvizíció azzal vádolta, hogy a fordításban Ovidius erotikus költeményeihez hasonló nyelvezetet használ. A vádra Fray Luis azt válaszolta, hogy vádlója bizonyára nem értette meg a szent szöveget, mert a fordítás éppen ugyanazt mondja, mint az eredeti. Először szó szerint fordít, majd magyarázatot, kommentárt fűz a fordításhoz.[\[522\]](#)

A modern fordítástudomány születése

Ha a spanyol fordítástudomány gyökereit kutatjuk, gyakran találkozhatunk José Ortega y Gasset XX. századi esszéista és gondolkodó nevével. 1937-től kezdődően a *La Nación* című folyóiratban 5 cikkből álló sorozatot közölt, melyek közül a legismertebbet, a „Miseria y esplendor de la traducción”[\[523\]](#) címűt napjainkban is gyakran idézik a fordítástudománnyal foglalkozó spanyol kutatók. Ebben olyan, a fordítástudomány számára máig időszerű kérdéseket vet fel, mint például a fordítás lehetségesége, lehetetlensége vagy a fordító láthatatlansága.

Fontos dátum a spanyol fordítástudomány önálló területként való megjelenésében az 1965-ös év, ugyanis ekkor jelenik meg Spanyolországban az első monografikus mű e tárgykörben: Francisco Ayala *Problemas de la traducción*[\[524\]](#) című munkája. A tanulmány mindössze negyven oldalas, jelentősége mégis óriási, mert ez az első spanyol szerzőtől, kasztíliai nyelven született, teljes egészében fordításelméleti témájú mű. Korábban a fordítástudomány tárgykörébe tartozó művek szórványosan jelentek meg folyóiratokban, nyelvészeti munkákhoz írott bevezetőkben, más témájú kiadványok egy-egy fejezeteként, metodológiai, didaktikai jellegűek voltak, vagy írók közötti irodalmi viták a műfordítás kérdéseiről. 1984-ben még egyáltalán nem voltak fordítástudományi szakkönyvtárak Spanyolországban, a madridi *Biblioteca Nacional*-ban fordítás címszó alatt csupán húsz-harminc könyv szerepelt. Nem létezett spanyol fordítástörténeti szakirodalom sem.

A nyelvészeti megközelítés a 70-es évek végén, a 80-as évek elejének táján kezdett elválni az irodalmitól angol és német nyelvészek műveinek hatására. Az igazi áttörést az 1977-es év hozta: ebben az évben jelent meg Alonso Schökel és Eduardo Zurro *La traducción bíblica: lingüística y estilística*[\[525\]](#) című könyve. Alonso Schökel számos bibliafordítással kapcsolatos nyelvészeti, hermeneutikai és irodalmi problémát megfogalmazó cikk szerzője, akinek munkássága nagy lendületet adott a spanyol fordítástudomány fejlődésének. Ugyanebben az évben írta meg Emilio Lorenzo a *Sobre el menester de la traducción*[\[526\]](#) című tanulmányát, és Gerardo Vázquez Ayora a washingtoni Georgetown Egyetemen kiadta *Introducción a la traductología*[\[527\]](#) című művét, amely ugyan nem Spanyolországban, de spanyol nyelven jelent meg, s amely már valóban komoly fordításelméleti összegző munka. 1978-79-ben két új fordító-és tolmácsképző intézet is alakult két spanyolországi egyetemen: Barcelonában és Granadában.[\[528\]](#)

A következő években robbanásszerűen megnőtt az érdeklődés, konferenciák egész sorát rendezték meg a fordítástudomány egy-egy speciális területéről, valamint több jelentős, ma is rendszeresen kiadott fordítástudományi folyóirat született Spanyolországban. A *Sendeban* a Granadai Egyetem által kiadott szaklap, főként az egyetem Fordító-és Tolmácsképző Intézetében oktató tanárok cikkeit jelenteti meg. Ha belelapozunk, azt láthatjuk, hogy a tanulmányok szerzői elsősorban az irodalmi fordítás témakörében írnak, de szakfordítással, filmfeliratozással és –szinkronizálással kapcsolatos tanulmányokat is találunk. A folyóirat az interneten előfizetés nélkül elérhető.[\[529\]](#)

A *Vasos comunicantes* az ACett (az *Asociación Colegial de Escritores de España* fordítói szekciójának) kiadványa. Az ACett a spanyol írók és fordítók érdekvédelmi szervezete, amely 1983-ban jött létre elsősorban abból a célból, hogy egy csoportba gyűjtse a fordítókat, megvédje szerzői és egyéb jogait, hozzájáruljon a fordítói szakma elismertetéséhez. Kizárólag spanyol nyelven publikálnak tanulmányokat, főként az irodalmi fordítás témakörében, a cikkek teljes terjedelmükben megtalálhatóak az interneten, a tanulmányok olvasásához előfizetés szükséges.[\[530\]](#) A Cervantes Intézet *El Trujamán* címmel elektronikus folyóiratban gyűjti össze a fordítástudománnyal foglalkozó cikkeket, külföldi szerzők műveit is spanyol fordításban.[\[531\]](#)

Fordító-és tolmácsképzés Spanyolországban

Az első fordítóképzések a múlt század hetvenes éveiben indultak meg Spanyolországban. A szervezett képzések elindítása egyrészt a nyelvi közvetítői szakma iránti kereslet megnövekedése miatt vált szükségessé, másrészt pedig azért, mert, más európai országok gyakorlatához hasonlóan, a nyelvi közvetítői szakma presztízsének megteremtését és fenntartását az autodidakta fordítóképzés helyett a valódi ismeretek, készségek kialakításával lehetett biztosítani. Az első intézményes fordítóképzés Barcelonában, az *Universidad Autónoma*n indult meg 1972-ben, majd ezt követte a Granadai Egyetem képzési rendszerének kialakítása 1979-ben. A fordító- és tolmácsképző tanszékek a kilencvenes években alakultak meg a bölcsészkarok égisze alatt, majd a bolognai egységes egyetemi képzési rendszer bevezetése változásokat hozott a fordító- és tolmácsképzés addigi struktúrájában. Korábban négyéves, graduális képzés formájában készülhettek a hallgatók a nyelvi közvetítői szakma gyakorlására, a képzési feltételek sikeres teljesítése után a hallgatók egyetemi diplomát kaptak (*Licenciado en Traducción e Interpretación*). Napjainkban a nyelvi közvetítők képzése alap- és mesterképzés formájában valósul meg. Az alapképzés célja az alapvető ismeretek, készségek közvetítése, gyakoroltatása, míg a mesterképzésé a szakosodás valamely speciális területre, valamint a doktori képzés megalapozása.[\[532\]](#)

A képzési terv nagyon változatos. Spanyolország azon autonóm tartományaiban, ahol a kasztíliai mellett egyéb hivatalos nyelv is él (például a baszk, a katalán vagy a galego nyelv), a spanyol mellett ezek a nyelvek is megjelennek a tantervben. Általában nagy hangsúlyt fektetnek az oktatási folyamat során a célnyelvi kultúra, valamint a szaknyelvek (orvosi, jogi, gazdasági, turisztikai) tanítására. A mesterképzési szakaszban kerül elő a nyelvészet és a fordítástudomány mint tantárgy, valamint a fordítás és tolmácsolás gyakorlata. Az első két ciklusra egy

harmadik épül, amely nem más, mint a doktori képzés szintje. Ma több mint húsz intézmény várja a nyelvi közvetítés leendő szakembereit Spanyolország számos városában: Vigo, Barcelona, Castellón, Vic, Alicante, Valladolid, Salamanca, Comillas, Madrid, Málaga, Granada és Las Palmas. Ezek a szakok a felvételizők számából ítélve rendkívül népszerűek.

Fordítástudományi kutatócsoportok

A fordítástudomány legnépesebb központjait Barcelonában és Madridban találjuk. Az *Instituto Universitario de Linguas Modernas y Traductores* a madridi Complutense Egyetemen 1974-ben alakult az első spanyol központként, ahol fordító-és tolmácsképzés folyik. Madridban a legnagyobb elismerést kivívott kutatók, egyben a központ alapítói Valentín García Yebra és Emilio Lorenzo.

Garcia Yebra a szerzője a spanyol nyelven megjelent egyik legalaposabb és legelismertebb munkának *Teoría y práctica de la traducción I-II*.[\[533\]](#) címmel, amelyben a fordítástudomány nemzetközi vonalának áttekintése után egy egész kötetet szentel a direkt fordítás (az idegen nyelvről spanyolra történő fordítás) problémáinak a nyelv különböző szintjein. Fordítástörténeti munkái is jelentősek, illetve számos tanulmánya jelent meg nemzetközi folyóiratokban is. Az alapítók célja a graduális képzés mellett kezdettől fogva a posztgraduális képzés beindítása volt. Mivel az irodalmi fordítók iránt Spanyolországban mindig nagy volt a kereslet, ezért a posztgraduális és mesterképzéseik során kezdetben főként erre a területekre koncentráltak. Jelenleg az irodalmi fordítási szakirány mellett posztgraduális formában jogi szakfordító képzés is működik az intézetben.

Spanyolországban számos kutatócsoport működik a fordítástudomány különböző területein. A Malagai Egyetemen működő *Traductología e Interculturalidad* elnevezésű kutatócsoport például leíró és összehasonlító fordítástudományi vizsgálatokat végez az irodalmi fordítás, a drámafordítás területén, valamint a fordítók és tolmácsok helyzetét vizsgálja a mediterrán térségben.[\[534\]](#) A nemzetközi szinten is rendkívül jelentős PACTE kutatócsoport fő kutatási területe a fordítói kompetencia vizsgálata, valamint ehhez kapcsolódóan a fordítók képzési tervének kidolgozása, vezetője Amparo Hurtado Albir, aki több mint ötven kiadvány szerzője.[\[535\]](#)

Míg a kilencvenes évek első felében a spanyol kutatók főként a fordítástörténet, az irodalmi fordítás és a fordítás oktatásának kérdései felé fordították figyelmüket, az előző évtized második felében előtérbe kerültek a fordítás szociokulturális aspektusai. A kilencvenes évek végén a fordítástudomány legtöbbet kutatott

területe Spanyolországban még mindig a prózafordítás volt, ezt követte a dráma és a versfordítás. Előtérbe került az irodalmi művek elemzése szövegnyelvészeti szempontok alapján (kohézió-, koherencia kutatás), illetve azok a kutatások, melyek a középpontba az olvasót mint befogadót helyezik.[\[536\]](#) 1995-től rendkívüli módon megnőtt az érdeklődés a fordítás gyakorlati területei iránt, mint például a lexikai problémák különböző szakszövegekben (pl. informatika, orvostudomány), a velük kapcsolatos fordítási nehézségek.

Ha fellapozzuk a spanyolországi fordítástudományi folyóiratok legfrissebb számain, akkor azt látjuk, hogy az aktuális fő kutatási irányok lépést tartanak a fordítástudomány nemzetközi tendenciáival és a fordítástámogató eszközök fejlődésével. Az aktuális népszerű kutatási irányzatok az audiovizuális fordítás, a korpusznyelvészet eszközeit felhasználó kutatások, a tanfordítás, a tolmácsolási gyakorlat szerepének vizsgálata a nyelvoktatásban, a gépi fordítás, valamint a fordítás kognitív folyamatainak vizsgálata.

Fordítói segédeszközök, terminológiai adatbázisok

A fordítóképzésben és a nyelvi közvetítés mindennapi gyakorlatában fontos szerep jut a könnyen elérhető, online segédeszközöknek. A különböző szakterületek terminológiájának egységesítése és elérhetővé tétele hozzájárul a fordítások minőségének javításához, ezért a fordítás gyakorlata szorosan kapcsolódik a terminológia elméletéhez és gyakorlatához. Spanyolországban a terminológia művelése szabálytalan képet mutat: a katalán, a baszk és a galego nyelvek területén, a hozzájuk kapcsolódó autonóm közösségekben szervezettebb terminológiai munkálatok zajlanak, mint a többségi, kasztíliai spanyol nyelv területén. Cabré ennek okait abban látja, hogy Spanyolországban a történelmi nyelvek a Franco-korszakot követően sokéves hallgatás után találtak magukra, ekkor indultak meg szervezett formában a terminológiai egységesítési törekvések, a szakemberek és a nyelvészek részéről nagy érdeklődés mutatkozott a terminológia kérdései iránt. Mivel a katalánt, a baszkot és a galegot 1975 előtt nem használhatták a hivatalok és az oktatás nyelveként, az ezt követő időszakban a tudományos és műszaki fejlődéshez nyelvfejlesztéssel és terminológia-tervezéssel is fel kellett zárkózni, így központi, autonóm tartományi irányítás mellett indult meg a terminológiai munka. A spanyol nyelv területén azonban, amely viszonylagos stabilitással bírt, nem végeztek ilyen intenzív, szervezett terminológiai munkát.[\[537\]](#)

Spanyolországban az egyetemek nagy hangsúlyt fektetnek a fordító-, tolmácsolóképzésre, valamint a terminológus mesterképzés is számos intézményben

jelen van gyakran online formában is. A fogalmi rendezés, az egységes terminológia, a terminusok és egyéb nyelvű ekvivalenseik kijelölése, valamint az adatok terminológiai adatbázisokban való elhelyezése egy soknyelvű országban különösen fontos, mivel a dokumentumok többnyelvű megjelenítése olyan feladatot ró a szakemberekre, szerkesztőkre, fordítókra, amely rendszerezett terminológia, hatékony segédeszközök megléte nélkül szinte lehetetlen volna. A terminológiai munka Spanyolországban legfőképpen az egyetemekhez kapcsolódó kutatócsoportok munkája nyomán valósul meg, ezenkívül minisztériumok, kutatási központok nyelvi, terminológiai szervezetek is végeznek ilyen jellegű munkát állami, autonóm tartományi támogatás mellett. 1975 után Spanyolországban terminológiai rendezésre számos kezdeményezés született, a terminológia harmonizált fejlődését elősegítő szervezetek létesültek, a kasztíliai spanyolon kívül egyéb hivatalos nyelvvel is rendelkező autonóm közösségek pedig autonómia-statútumukban rögzített nyelvpolitikai terveket, terminológiai szabványosítási programokat dolgoztak ki az új terminusok megalkotására és a terminológiai adatok rögzítésére.[\[538\]](#) A továbbiakban néhány spanyolországi terminológiai adatbázis tartalmi és formai jellemzőinek bemutatása olvasható.

Cercaterm

A Cercaterm a TERMCAT katalán terminológiai központ által szerkesztett adatbázis, különböző tárgykörök szakemberei, kiadványszerkesztők, valamint fordítók és tolmácsok számára készült. Az adatbázis nyelve katalán, a fő terminus katalán nyelvű, ekvivalens formák – nem minden esetben – spanyol, francia angol és olasz nyelven is szerepelnek.

Tartalmi jellemzőit tekintve a TERMCAT honlapján olvasható adatok szerint a Cercaterm 230 000 terminográfiai adatlapot és 31 tárgykört tartalmaz; a mezőgazdaságtól az elektronikáig, a földrajztól a nyelvészet és az irodalom területéig számos tudományos és műszaki tárgykör terminusai és definíciói között tájékozódhatunk. Az adatokat kéthetente frissítik az alábbi források alapján: 1. a Neoloteca, a TERMCAT adatbázisa, amely a szervezet felügyelő tanácsa (*Consejo Supervisor*) által szabványosított terminusokat tartalmazza, 2. a TERMCAT által kidolgozott terminológiai termékek, 3. a TERMCAT kutatási projektjeinek eredményei, 4. egyéb szervezetek adatbázisaiból átvett terminográfiai adatlapok adataiból. Minden adatlap jobb felső sarkában a *Font* ikonra kattintva megtaláljuk a terminus és a definíció forrásának feltüntetését.

A terminográfiai adatlap minden esetben tartalmazza a fogalom definícióját és a katalán terminust, a hozzá tartozó nyelvtani kategóriával, a tárgykört vagy

tárgyköröket, amelyekhez a terminus tartozik és változó számú idegen nyelvű ekvivalenst ISO-kóddal (nyelvi azonosítóval) ellátva. Abban az esetben, ha a terminus kölcsönszó, akkor feltüntetik a forrásnyelvet is annak jelzésére, hogy a kiejtés a feltüntetett nyelv fonetikai szabályait követi. A Cercaterm esetében kétféle keresési módot; egyszerűt és összetettet találunk. Az egyszerű kereséssel az adatlapok címei között kereshetünk témakör és nyelv szerint. A részletes kereséssel különböző szűrési feltételeket adhatunk meg: kereshetünk az adatlapok címei, a definíciókban és a definíciókhoz fűzött jegyzetekben is és az adatlapok teljes tartalmában. A keresés eredményeképpen információt kapunk arról, hogy hány terminográfiai adatlapon található meg a keresett elem. Ha a Cercatermben automatikus kereséssel nem találjuk meg egy-egy angol vagy spanyol terminus katalán megfelelőjét, akkor üzenetben személyre szóló segítséget is kérhetünk egy-egy terminológiai probléma megoldásához.[\[539\]](#)

Neoloteca

A Neoloteca szintén a TERMCAT adatbázisa, amely a szervezet felügyelő tanácsa által szabványosított összes katalán (műszaki és tudományos tárgykörökbe tartozó) terminust tartalmazza a hozzájuk kapcsolódó katalán nyelvű definíciókkal és egyéb nyelvű ekvivalensekkel együtt. Elsősorban olyan szakemberek számára készült, akiknek katalán nyelven kell kiadványokat szerkeszteniük; kiadóknak, valamint fordítóknak, tolmácsoknak.

Főként katalán nyelvű terminológiai adatokról nyújt információt, de számos adatlapon megtalálhatóak egyéb nyelvű referenciamunkákban (forrásokban) található spanyol, angol, német, francia és olasz ekvivalens formák.

Az adatbázis tartalmi jellemzőit tekintve a Neolotecában katalán, spanyol, angol, német, olasz és francia alfabetikus tárgymutató útján lehet hozzáférni a szabványosított terminusokhoz, valamint latin nyelvű nómenklatúrákhoz a botanika és a zoológia tárgykörében. Az adatbázis 1986-tól napjainkig szabványosított terminusokat tartalmazza, 4500 katalán terminust, rendszeresen frissítik, az újonnan jóváhagyott terminusokat külön részben rögzítik (*nuevas incorporaciones*). Feltüntetik a használatban levő, bár a TERMCAT által elutasított formákat is, ezeket *-gal jelölik, és az általuk preferált formát, amelyet a Felügyelő Tanács olyan tanulmány során jelöl ki, amely, a honlapon olvasható információk szerint nyelvi, terminológiai, társadalmi szempontokat egyaránt szem előtt tart, akárcsak a tárgykör szakembereinek véleményét. 29 tárgykör terminusait és definícióit találjuk meg a legkülönbözőbb tárgykörökben (pl. egészségtudomány, társadalomtudományok, sport, fizika). Az adatlapokon nem

tüntetik fel egyenként a terminológiai adatok forrását, mivel az adatlapokat a felügyelő tanács döntései alapján dolgozzák ki.

Ha a formai jellemzőket vizsgáljuk meg, akkor azt látjuk, hogy a Neoloteca adatbázis felhasználói felülete és az adatlapok felépítése a Cercaterméhez hasonló. A fő terminus katalán nyelvű, ez adja az adatlap címét, majd ismét a katalán terminust látjuk a nyelvi azonosítójával és a grammatikai kategória megjelölésével. Ezután következnek az egyéb nyelvű ekvivalensek ugyancsak nyelvi azonosítóval ellátva, majd a tárgykör megjelölése, a katalán nyelvű definíció, valamint a definícióhoz fűzött esetleges megjegyzések. Két keresési típust találunk a Neoloteca esetében is, akárcsak a Cercatermnél: egyszerűt és összetettet. Ha az egyszerű keresést választjuk, akkor a keresési mezőbe (*texto de la consulta*) beírhatjuk a keresett elemet és kiválaszthatjuk a nyelvet. Az összetett keresés útján kereshetünk az elnevezések, a definíciók tartalmában és a definíciókhoz fűzött megjegyzésekben, megadhatjuk a keresés nyelvét, valamint a keresett elem nyelvtani kategóriáját is.[\[540\]](#)

UBTerm

Az UBTerm a Barcelonai Egyetem terminológiai adatbázisa, az egyetemi közösség és a Nyelvi Szolgálat (*Serveis Lingüístics*) által publikált, már megjelent összes szótár, glosszárium terminusait tartalmazza, az egyetemhez kapcsolódó tevékenységek során használatos terminusokat gyűjti egybe (oktatás, kutatás). A honlap tanúsága szerint az adatbázis összeállításának és közzétételének elsődleges célja a katalán nyelv használatának szorgalmazása volt, elsősorban egyetemi oktatók, hallgatók, műszaki és tudományos szövegek fordítói, szerkesztői, valamint szaknyelvet oktató tanárok számára készült. Az adatbázis nyelve katalán, minden adatlapon a katalán terminus szerepel fő terminusként, ebből juthatunk el a hozzá kapcsolódó egyéb információkhoz, minden adatlap tartalmaz egyéb nyelvű ekvivalens (spanyol, angol, francia, német, olasz) terminusokat is, és az adatlapokhoz kapcsolódó egyes információkhoz az egyes ekvivalens terminusokra kattintva is hozzáférhetünk.

A tartalmát tekintve az adatbázis ismertetője nem szolgáltat információt a terminusok vagy az adatlapok számáról. A terminusok besorolása alfabetikus, vagy kereshetünk az egyes szótárak tartalmán belül, így témakör szerint összesen 37 műszaki és tudományos tárgykörben (pl. anatómia, biokémia, ökológia, statisztika, fizika). Az adatlapon legfelül megtaláljuk az adatok forrását (mely a Nyelvi Szolgálat egyik kiadványa), és a forrásra kattintva annak bibliográfiai adatait.

A formai jellemzőit megvizsgálva azt látjuk, hogy az adatlapon elsőként szerepel a fő terminus katalán nyelven, majd szinonimák, egyéb nyelvű ekvivalensek, a grammatikai kategória megjelölése, a definíció és egyéb megjegyzések következnek. Egyszerű vagy összetett keresést választhatunk, az egyszerű kereséssel egyszerre böngészhetünk a fő terminusok között és az adatlapok tartalmán belül, és a kereső mezőbe közvetlenül írhatjuk be az egyéb nyelvű terminusokat is. A keresés eredményeképpen listát kapunk azokról az adatlapokról, amelyekben a keresett elem megtalálható. Az adatlapok a fő terminusra klikkelve jeleníthetők meg, amelyeken szerepel a forrás is, vagyis, hogy melyik szótárból, glosszáriumból származik. A terminológiai adatokon kívül az adatlap egyéb információkkal is szolgál, amelyek a felhasználók számára hasznosak lehetnek: a szótár (forrás) címe, szerzője, annak bibliográfiai adatai. Az összetett keresés segítségével szűkíthetjük a keresés helyét a fő terminusra vagy a definícióra, vagy egyetlen szótáron belül is kereshetünk.[\[541\]](#)

Euskalterm

Az Euskalterm a Baszk Terminológiai és Lexikográfiai Központ (UZEI) által létrehozott terminológiai adatbázis. A szervezet több mint 80 terminológiai szótárat szerkesztett sokféle tárgykörben, ezek fúziójából hozták létre 1987-ben az adatbázist, ebbe integrálták a később szerkesztett szótárak terminológiai adatait, végül 2001-ben az Euskaltermet baszk nemzeti terminológiai adatbázissá nyilvánították. Az adatbázis elsősorban baszk anyanyelvű fordítók és tolmácsok számára készült, felülete spanyol, baszk, angol vagy francia nyelven tanulmányozható, a baszk fő terminusok mellett spanyol, francia, angol és latin ekvivalenseket találunk.

Tartalmi jellemzőit tekintve a terminusok besorolása kizárólag alfabetikus, témakörök szerint nem tudunk keresni, az adatbázis a honlapon található információk szerint több mint 100 ezer terminográfiai adatlapot tartalmaz 27 tárgykörben (pl. kereskedelem, jogtudomány, sport, informatika). A terminográfiai adatlapokat rendszeresen frissítik az Euskaltzaindia (a Baszk Nyelv Akadémiája) normái szerint és a terminológiai szabványosító műszaki bizottságok munkája nyomán. Az adatbázis frissítése három szinten valósul meg: 1) új terminusok hozzáadásával, 2) a terminusok frissítésével 3) az újonnan szabványosított terminusok rögzítésével. A honlapon megtaláljuk, hogy melyik évben milyen szótárak tartalmát adták hozzá az adatbázishoz, és hogy ez hány terminográfiai adatlapot jelent.

A formai jellemzőket megvizsgálva azt látjuk, hogy a terminográfiai adatlapok

nyelve a baszk, az adatlapon legfelül a tárgyköri besorolást találjuk, majd a baszk terminus következik grammatikai információk nélkül, ezt követi a baszk nyelvű definíció, majd az egyéb nyelvű ekvivalensek, legalul pedig az adatok forrásának megjelölését, és a rögzítés évét találjuk. Ha a spanyol, francia, angol vagy latin nyelvű ekvivalensekre kattintunk, akkor az adatlap megfordítható, ilyen esetben az egyéb nyelvű terminus lesz a fő terminus, és megtaláljuk azokat a kiegészítő információkat, amelyek nem a baszk nyelvhez tartoznak. Az adatbázis csak egyszerű keresési módot kínál, beírhatjuk a keresett elemet, valamint kiválaszthatjuk a nyelvet.[\[542\]](#)

Oncoterm

Az Oncoterm adatbázis a Granadai, a Valladolidi, a Málagai Egyetemnek és az Hospital Virgen de las Nieves kórháznak az orvosi terminológia tárgykörén belül végzett három évig tartó interdiszciplináris kutatási projektjének eredménye, amely 2002-ben fejeződött be. Nyelvészek és egészségügyi dolgozók együttműködéséből született, a spanyol Oktatási Minisztérium finanszírozta. A kétnyelvű (angol–spanyol) terminológiai adatbázist nemcsak fordítóknak és szakszövegíróknak szánták, hanem egészségügyi dolgozóknak, betegeknek, illetve családtagjaiknak is. A kutatócsoport munkájának célja sokrétű volt: spanyol és angol orvosi szövegekből álló korpusz létrehozása, fogalmi rendezés az onkológia területén, a terminusok pontos definíciójára épülő terminológiai adatbázis létrehozása, amely megkönnyíti az orvosi szakfordítók munkáját.

Tartalmi jellemzőit tekintve a terminusok besorolása ábécérendes, az adatbázis 1896 onkológiával, onkoterápiával kapcsolatos fogalmat és 4033 terminust tartalmaz: betegségeket, gyógyszereket, kezelési módokat, és az ezekhez kapcsolódó fogalmakat, amelyek hiperlinkek útján is összekapcsolódnak egymással, egységes fogalmi rendszert alkotnak. Az Oncoterm egy kb. 32 millió angol és spanyol szövegszóból álló korpusz alapján született, amelyet internetről származó dokumentumokból, CD-ROM formátumú orvosi enciklopédiákból, kézikönyvekből, rákbetegséggel foglalkozó nemzetközi szervezetek honlapjairól származó általános közönségnek szánt informatív anyagokból állították össze. A korpusz alapján szógyakorisági listát készítettek, ebből kiindulva vázolták fel a tárgykör fogalmi rendszerét.[\[543\]](#) A terminológusok egészségügyi szakemberekkel együttműködve rendelték hozzá a fogalmakhoz a preferált formákat angol és spanyol nyelven. Az adatbázis elkészítéséhez tanulmányozták az ISO 12620-as szabványát, és megalkották az ONTOTERM nevű adatbázis-kezelő programot.[\[544\]](#)

AZ EURÓPAI CIVILIZÁCIÓ ÉS AZ ŐSI AMERIKA TALÁLKOZÁSA – AHOGYAN A FILMKÉSZÍTŐK LÁTTÁK

A történelmi film műfaját – bár elnevezése alapján a történelem egy bizonyos korszakát vagy kiemelkedő személyiségét helyezi középpontba – nem feltétlenül kezelhetjük objektív, a történeéseket hűen feldolgozó zsánerként. A film és a történelem kapcsolata rendkívül sokrétű, az 1970-es évek óta számos történész, filmtörténész és interdiszciplináris jellegű kutatás foglalkozik ennek megközelítéseivel. A történelmi filmek alapvetően egy adott nemzet és társadalom pillanatnyi állapotát tükrözik vissza, valamint ahhoz a múltbeli eseményhez fűződő álláspontját, amelyet a szóban forgó mű ábrázol. A hagyományos történeti forrásokhoz hasonlóan ebben az esetben is alapvető kritérium, hogy a kutató (és a néző) kritikai szemmel közelítsen a darab felé, képes legyen eldönteni, vajon az audiovizuális dokumentum értékes lehet-e történeti szempontból, vagy csupán szórakoztató funkcióval bír. A filmvászonra (később pedig televízióra) adaptált narratívákat nem kezelhetjük úgy, mintha az adott periódus és az események hű tükörképei lennének; éppen ellenkezőleg, minden esetben a tények szubjektív újraértelmezéséről van szó. Számos történelminek nevezett film eltúlozza bizonyos részletek vagy alakok jelentőségét, más művek még ennél is messzebbre mennek, a megtörtént eseményeket teljes mértékben szabadon kezelik, esetenként szándékosan meg is hamisítanak bizonyos részeket, vagy akár az egész történetet.

Az *Annales* folyóirat egykori főszerkesztője, Marc Ferro francia történész és filmtörténész szerint éppen a fent részletezett okok miatt nem lehet megírni az egyetemes történetet hiteles módon a filmek segítségével. A filmes, még ha hitelességre is törekszik, arra kényszerül, hogy újragondolja a más történészek által korábban kodifikált történelem-értelmezéseket, és ezáltal hozzáadja az egyéni látásmódját. Ez persze nem azt jelenti, hogy a filmek ne segíthetnének nekünk abban, hogy a feltérképezzük a múltat.^[545] De a filmkészítő személyisége, politikai meggyőződése, a világról és a történelemről alkotott tudása, egyértelmű vagy rejtett szándékai, valamint az éppen érvényes politikai és társadalmi körülmények mind nagymértékben meghatározzák, hogy az ábrázolás milyen módon történik. A rendező szelektálja, kihangsúlyozza, elhallgatja a történelem bizonyos részleteit, így elengedhetetlen, hogy fenntartásokkal közelítsünk a filmben látottakhoz. Ugyanakkor az sem jelenthető ki egyértelműen, hogy a történelem ábrázolásának valóban reálisnak, igaznak kell tünnie. Pierre Sorlin

fogalmazta meg, hogy a filmek nem azt mutatják meg, hogy milyen a világ, hanem azt, hogy egy adott korban adott személyek milyennek látják, láttatják azt. [546] Ennek megfelelően – és ez a megállapítás jelen cikk témájára is feltétlenül igaz – a történelmi filmek leginkább azt a korszakot, társadalmat és nemzetet tükrözik, amelyben a film készült, és nem azt, amelyről szól. Azt láthatjuk tehát a filmvászonon, hogy mit szeretnének kiemelni, és egyúttal az is nyilvánvalóvá válik a néző számára, hogy mit nem látunk, vagyis az alkotók mit kívánnak elhallgatni. Ha rendelkezünk megfelelő ismeretekkel a korszakról, a kontextusról és a készítőkről, akkor azt is megtudhatjuk, hogy mi ennek az ábrázolási módnak az oka. Ennek megfelelően a történelmi filmek egyaránt mesélnek nekünk a múltról és a jelenről (vagyis a forgatás időszakáról).

Az alábbiakban Amerika felfedezéséről és a hódító expedíciók megkezdéséről, valamint az ezekben részt vevő fontosabb személyekről készült filmek (rövidfilmek és egész estés játékfilmek, tévésorozatok, esetenként rajzfilmek) közül ismertetjük a jelentősebbeket abból a célból, hogy beazonosítsuk, mely korok és nemzetek milyen módon viszonyultak az eseményekhez. Erre a témára különösen igaz, hogy az ábrázolás, a hozzáállás nagymértékben függ attól, hogy mikor, hol és milyen céllal forgatták. Ezekből az alkotásokból nem csak azt tudjuk meg, hogy mi történt 1492-ben és az azt követő évszázadban az amerikai kontinensen, hanem azt is, hogy a 20. és 21. század különböző évtizedeiben ebből mely országok mely részleteket tartották kiemelésre méltónak. Az Újvilág felfedezése és a gyarmatosítás megkezdése a tények szempontjából elméletileg nem lehetnének túlzottan vitás pontok, ugyanakkor a megközelítések alapján egyértelműen alkalmasak arra, hogy egy történelmi esemény vagy személy filmre vitelének különböző aspektusait megvizsgálhassuk.

Kolumbusz Kristóf a filmvászonon

Amerika felfedezése az egyik olyan nagy történelmi esemény, amelyről szinte minden nemzet, minden ország kialakította a véleményét. Mindenkit érintett, nem csak a gyarmatosító országokat, hanem – a világgazdaságra gyakorolt hatása miatt – az egész világban érezhetőek voltak a következményei. Létezik két, egymással ellentétes, esetenként szélsőségesnek is nevezhető álláspont: az egyik szerint a felfedezésekkel végre megérkezett a keresztény civilizáció a barbár világba, míg a másik úgy véli, hogy 1492-től kezdődően valójában lerohanás, kéretlen hódítás és népirtás történt. A történészek véleménye általában e két végpont között helyezkedik el, ugyanakkor a nem szakértő személyektől nem várható el, hogy kizárólag a dokumentált tényeket szem előtt tartva alkossanak véleményt. Egyik

fontos szempont, hogy a felfedezéskor, a gyarmatosításkor és a későbbiekben az adott ország milyen szerepet játszott Amerika életében.

Amerika felfedezője a hivatalos álláspont szerint Kolumbusz Kristóf. A genovai tengerész előtt mások is jártak már a kontinensen (a vikingek jóval korábbi jelenlétére számos egyértelmű bizonyíték utal, és különböző régészeti és történeti kutatások más csoportokat is feltételeznek), de általuk nem került közvetlen kapcsolatba Amerika az európai világgal, nem kezdődött el a szisztematikus gyarmatosítás.

Kolumbusz tehát továbbra is kulcsfigura, éppen ezért természetes, hogy az Amerika felfedezésével és a hódítással kapcsolatos filmek többségében ő a főszereplő. A kontinensen számos más felfedező is járt, új területekre érkezett, de ma is *Cristóbal Colón* a legnépszerűbb, hiszen ő volt az első az európai felfedezők közül. A fennmaradt források, leírások, kortársak visszaemlékezései alapján megállapítható, hogy Kolumbusz személyisége, viselkedése és tettei ellentmondásosak. Ennek megfelelően a róla készült (vagy a karakterét is felvonultató) filmek is változatos módon közelítenek hozzá. Attól függően, hogy melyik országban készült a film, Kolumbusz lehet egy olyan kivételes hős, aki valamilyen rendkívüli dolgot vitt véghez; máshol egy nem különösebben kiemelkedő tengerész, aki szimplán „eltévedt” az óceánon, és véletlenül egy ismeretlen kontinensre érkezett; de ábrázolhatják őt egy vérszomjas és kegyetlen európaiként is, aki élvezettel igázta és mészárolta le a paradicsomi világ őslakosait. Ha e kritériumok között válogatunk, akkor a filmesek többsége döntően inkább a heroikus ábrázolásmódot preferálja. Ennek a pozitív attitűdnek is megvannak a fokozatai: ahogyan az alábbiakban látni fogjuk, a spanyolok egy időben a saját nemzeti hősként tartották (és néha tartják ma is) számon, annak ellenére, hogy genovai származású volt, míg Észak-Amerikában igyekeznek őt egyre inkább távolságtartással kezelni. Karaktere köré számos film épült, van köztük jelentős, világhírűvé vált mű, és olyan alkotás is, amely sem a bemutató pillanatában, sem később nem lett szélesebb körben ismert, a témakezelés miatt azonban mégis fontos elemét képezi e filmográfiának.

A felfedezőről készült legkorábbi alkotás egy francia rövidfilm, a *Kolumbusz Kristóf* (*Christophe Colomb*, Vincent Lorant-Heilbronn, 1904), majd tíz évvel később bemutatott egy másik francia művet, a *Kolumbusz Kristóf életét* (*La vie de Christophe Colomb*, Gerard Bourgeois, 1917), ezúttal spanyol koprodukcióban. Mindkét film az akkoriban jól ismert életrajzokat használja fel az ábrázolás során, szinte tankönyvszerűen idézi fel a címszereplő gyermekkorára vonatkozó

részeket, az előkészületeket az utazásra, első találkozását az őslakosokkal, valamint a felfedezés utáni életét és halálát. Ezek a filmek minőségüket tekintve (technikai és történetvezetési szempontok alapján) nem maradnak alul a korszak némafilmgyártásának többi darabjával szemben, mivel Franciaország, valamint a második film esetében a spanyol koprodukciós partner is, megfelelő anyagi eszközöket tudtak a stáb rendelkezésére bocsátani. Szintén a némafilm-korszakhoz kötődik egy olyan produkció, amelyet a magyar vonatkozás (rendező, egyes színészek és egyéb stábtagnak) miatt mindenképpen szükséges megemlíteni: Németországban készült 1922-ben a *Kolumbusz Kristóf* (*Christoph Columbus*), rendezője a kiemelkedő magyarországi filmes karrierrel rendelkező Garas Márton. Ez a mű szinte teljes mértékben figyelmen kívül hagyja a történelmi tényeket, abszolút szabadsággal kezeli az eseményeket.^[547]

Ebben a korszakban már az Egyesült Államok is jelentkezett a saját történeteivel. A *Kolumbusz érkezése* (*The Coming of Columbus*, Colin Campbell, 1912) nem tartozik a jelentősebb munkák közé, Edwin L. Hollywood *Kolumbusz Kristófja* (*Christopher Columbus*, 1923) azonban egy nagyszabású projekt eredménye: az Irving Berdine Richman regénye alapján született adaptációra a Yale Egyetem adott megbízást, az Amerika történetét mozgóképes formában feldolgozó *Amerika krónikái* (*Chronicles of America*) sorozatnak képezte részét. Ez tehát egy oktató jellegű történelmi film, ahol már megemlítik, hogy Kolumbusz előtt is jártak az új kontinensen vikingek és talán ázsiaiak is.^[548]

Kronológiai sorrendben egy mexikói film a következő említésre méltó produkció, az első latin-amerikai Kolumbusz-film. A kettős címen forgalmazásba került *Kolumbusz Kristóf / Amerika nagysága* (*Cristóbal Colón / La grandeza de América*, José Díaz Morales, 1943) filmkockáin a megközelítés a korábbi némafilmekéhez hasonló, de még kevésbé igazodik a történelmi alapokhoz. Látványos történelemhamisítást követ el a mű, mindent a szórakozásnak alárendelve, igazodva új dramaturgiai szempontokhoz. Kolumbusz itt már eleve azért indul útnak, hogy felfedezzen egy új világot, tehát téves úti célról szó sincs. Ezen felül, a filmben a spanyol Királyi Tanács tagjai, akik előtt felvázolja a terveit, kinevetik Őt, mert azt állítja, hogy a Föld gömbölyű; ez az állítás sem állja meg a helyét, mert a Föld alakját a középkor óta alapvetően már nem kérdőjelezték meg, a Tanácsnak inkább csak Kolumbusz földrajztudásával kapcsolatban merültek fel kétségei (amit igazolt is a jövő). A különböző kritikusok másképp értékelték a filmet: a spanyolok szerint csak a „fekete legenda”^[549] elemeit ismételte, míg Mexikóban a mexikói örökség pozitív ábrázolását emelték ki.^[550]

A spanyol Franco-diktatúrában (1939-1975) a film és filmpolitika kulcsfontossággal bírt a rendszer számára, a nemzet múltját és jelenét bemutató filmeknek alkalmazkodniuk kellett a rezsim irányadó ideológiai elveihez és történelemfelfogásához.[551] Természetesen Kolumbusz Kristóf is a nemzeti múlt szerves részét képezte, mivel éppen ő hozta el az egyik legnagyobb dicsőséget a spanyol nemzetnek. Francisco Franco tábornok számára különösen fontos személy volt a felfedező: a *Caudillo* 1948-ban megalapította a Kasztília admirálisa titulust, amit a rábidai kolostorban[552] önmagának adományozott; Paul Preston történész szerint a diktátor ezzel is jelezte, hogy önmagát tartja a 20. század Kolumbuszának.[553]

Az 1940-es évek végén a Hispán Kultúra Tanácsa elrendelte, hogy valódi nemzeti jelentőségű filmeket kell készíteni abból a célból, hogy a közönséget megismertessék a spanyol történelem legdicsőösebb periódusaival. 1951-ben a rezsim gyakran foglalkoztatott rendezője, Juan de Orduña kapta a lehetőséget, hogy elkészítse a diktatúra egyik szimbolikus, propagandaértékű történelmi filmjét, az *Amerika hajnalát* (*Alba de América*). Az alkotás Kolumbusz életét mutatja be az andalúz kolostorban töltött éveitől egészen az Újvilágba érkezéséig. A stábnak nem sok idő állt rendelkezésére a forgatáshoz, a kormánynak a lehető leghamarabb választ kellett adnia egy „sértés”-re: két évvel korábban Nagy-Britannia elkészítette a *Kolumbusz Kristóf* (*Christopher Columbus*, David MacDonald, 1949) című filmet, amelyben a címszereplő messze nem hősként tűnik fel, hanem egy olyan összetett személyiségként, aki önbizalomhiánnyal küszködik. A diktatúrák filmpolitikáit ismerve azonban tudjuk, hogy a rezsimnek nem szeretik a komplex, ellentmondásos karaktereket. Orduña úgy vélte, hogy a brit film néhány ellentmondásos jelenettel és kétértelmű figura szerepeltetésével meggyalázta a spanyol múltat; szerinte a Katolikus Királyok itt nevetséges figuráknak tűnnek, Izabella királynő lenézi az alattvalóit, az a jelenet pedig egyenesen felháborító a számára, amelyben Ferdinánd erőszakkal a szeretőjévé kíván tenni egy társalkodónőt, és Kolumbusz a hölgy védelmében felpofozza a királyt. A spanyol kormány szintén úgy gondolta, hogy MacDonald filmje a hispánokra nézve rendkívül sértő, ezért Franco tábornok egyik bizalmasát, Luis Carrero Blanco admirálist bízta meg azzal, hogy a felügyelete alatt szülessen egy megfelelő forgatókönyv. A szóbeszéd szerint maga az admirális írta a párbeszédet és a szinopszis főbb vonalait.[554] Az eredmény az ideológiai kívánalmaknak tökéletesen megfelel.

Az *Amerika hajnalában* látott Izabella királynő szerint Amerika felfedezését a felsőbbrendű hispán faj hazafias tevékenysége tette lehetővé, ennek köszönhetően

terjedhetett át a civilizáció egy másik kontinensre. A katolikus vallás és a spanyol nyelv két olyan alapvető kapocs, amely összeköti Spanyolországot és az új kontinenst, így Amerika a hispán civilizáció és a *hispanidad* (hispánság tudat) kiterjesztése lehet. Kolumbusz is a spanyol nemzet és a spanyol birodalom integráns részévé válik. A felfedező azt is elmondja a filmben, hogy miután az Ibériai-félszigetről kiűzték a muzulmánokat (az egyik jelenetben maga Kolumbusz is megjelenik egy ilyen csatában), Spanyolország ismét egységessé vált, de további spirituális megerősítésre van szüksége. Isten ezt az országot választotta ki arra a misszióra, hogy kapcsolatot létesítsen a Föld távolabbi részeivel, Kolumbuszt pedig közvetítőnek jelölte ki ebben a magasztos küldetésben. A felfedezőket és gyarmatosítókat természetesen nem az Újvilágban fellelhető nyersanyagok és gazdagság vonzza, hanem az a lehetőség, hogy a kereszténységet terjeszthetik, ezáltal megóvhatják az Őslakosok ártatlan lelkét az elkárhozástól. Az isteni gondviselés által vezérelve Kolumbusz megérkezik Amerikába, és a film itt véget is ér: nem tudunk meg semmit az olyan negatív következményekről, mint az indiánok ellen elkövetett mészárlások, a terjedő fertőző betegségek vagy a nyomorúságos állapotok. A film a spanyol rezsim birodalmi akaratának kinyilvánítása, a nemzetikatholicizmus felsőbbrendűsége, ahol Kolumbusz válik e magasztos eszmék képviselőjévé és közvetítőjévé. Mindezek miatt természetesen a film megkapta a rezsim teljes körű anyagi támogatását is. Azonban a spanyol nézők ekkorra már nem találták vonzónak a nagyszabású történelmi produkciókat, unalmasnak és giccsesnek bizonyult számukra, így a film a mozikban nem váltotta be a hozzá fűzött reményeket. Az *Amerika hajnala* tökéletes példája annak, hogy egy autoriter hatalom hogyan próbálja átértelmezni a történelmet saját céljainak megfelelően.

A 30-as és 40-es években a leghíresebb felfedező több filmben is megjelent mellékszereplőként, általában egy kulcsjelenetben látható ezekben a kevésbé jelentős darabokban. Ilyen a náciellenes szellemben született *Civilizáltak vagyunk már?* (*Are We Civilized?*, Edwin Careve, 1934), amely egy átfogó audiovizuális támadás az európai totalitárius államok ellen, ahol Kolumbusz a történelem néhány fontos alakja mellett tűnik fel. De láthatjuk a *Merre tovább?* (*Where Do We Go from Here?*, Gregory Ratoff, 1945) című musicalben is, ahol az időutazó főhős Kolumbusz hajóján is részt vesz egy látványos zenés-táncos jelenetben.

Az 1992-es év, Amerika felfedezésének ötszázadik évfordulója, természetesen középpontba helyezte az Újvilág felfedezőjét is. Világszerte visszaemlékezés-sorozatok kezdődtek, és ez alkalmat adott arra, hogy ismét kiújuljanak a felfedezéssel kapcsolatos viták. A filmművészet is megpróbált hozzájárulni a

Kolumbusz-legendárium gyarapításához, több-kevesebb sikerrel. Az egész Európában, így Magyarországon is nagy népszerűségnek örvendő brit *Folytassa...* sorozat utolsó darabja is alkalmazkodott a jeles alkalomhoz, az 1992-es *Folytassa, Kolumbusz!* (*Carry on Columbus*, Gerald Thomas) viszont a kritikusok és a nézők szerint is a széria legrosszabb epizódja lett, néhányan úgy vélik, egyenesen a világ legrosszabb brit filmje született meg.^[555] Ugyanebben az évben indult útjára egy 26 részes japán anime-sorozat, a *Kolumbusz Kristóf* (*Cristoforo Colombo*, Fumio Kurokawa), valamint a német *Pico és Kolumbusz* (*Die Abenteuer von Pico und Columbus*, Michael Schoemann) című rajzfilmsorozat is.

Természetesen a fentieknél fontosabb és ismertebb produkciók is születtek a jubileumi évben, 1992-ben, mindenekelőtt az a két alkotás, amelyek máig a legismertebb Kolumbusz-filmeknek számítanak: a *Kolumbusz, a felfedező* (*Christopher Columbus: The Discovery*, John Glen) és az *1492 – A Paradicsom meghódítása* (*1492: Conquest of Paradise*, Ridley Scott). Mivel mindkettő az év hivatalos Kolumbusz-filmjévé kívánt válni, a forgatások időpontja egybeesett és egyszerre, egymással versenyezve igyekeztek elnyerni a közönség figyelmét. Valódi nemzetközi sikert egyik mű sem könyvelhet el magának. Mindkét esetben a főszereplők kiválasztását érte a legtöbb kritika: míg Glen filmjében a francia-görög Georges Corraface rendkívül semleges alakítást nyújtott, addig Scott opuszában a francia Gérard Depardieu sokak számára elviselhetetlen akcentussal beszélt angol nyelven, és alakítása nem sikerült elég meggyőzőre.

A korábban főleg James Bond-filmjeiről ismert John Glen megpróbált hű maradni az eseményekhez, de a lehetséges siker reményében mégis elrugaszkodott a valóságtól, és a történelmi tényeket háttérbe szorította a feltétlen szórakoztatásra törekvés. A *Kolumbusz, a felfedező* főszereplője itt kalandorként jelenik meg, leginkább Indiana Joneshoz (esetleg a direktor múltjához közel álló 007-es ügynökhöz) hasonlítható, aki újabbnál újabb kihívásokra vágyik, a kalandvágy élteti. A film társforgatókönyvírója Mario Puzo (többek között a *Keresztapa* alapjául szolgáló regény szerzője, de számos sikeres hollywoodi szkript is a nevéhez fűződik) volt, így alapvetően ígéretes produkcióban reménykedett a filmstúdió, de a rendező koncepciója mégsem találkozott sem a nézői, sem a kritikai elvárásokkal. A mellékszereplők kiválasztása is tévedésnek bizonyult, a Ferdinánd királyt alakító Tom Selleck és Torquemada inkvizítor szerepében Marlon Brando karrierjük talán legrosszabb teljesítményét nyújtják. Először ezt a projektet ajánlották fel Ridley Scottnak, de ő elutasította, mert a másik Kolumbusz filmet nagyobb kihívásnak tartotta. Az alkotók végül Hollywood történetének egyik legnagyobb bukását könyvelhették el, ami maga után vonta a készítő stúdió

anyagi csődjét, valamint a producerek (apa és fia) egymás ellen indított persorozatát is.[\[556\]](#)

Az 1492 – *A Paradicsom meghódításával* a rendező Ridley Scott és a forgatókönyvíró Rosalyn Bosch célja az volt, hogy egy olyan Kolumbuszt mutassanak a közönségnek, amely nem feltétlenül egyezik meg a már kialakult véleményekkel, tehát nem szükségszerűen olyan, mint amilyennek a történelemkönyvekből ismerjük őt. Az alkotók úgy vélték, hogy Kolumbusz valójában egy víziót követett, szilárd elhatározással bírt, mindvégig kiállt a meggyőződése mellett, és korának megfelelően viselkedett. Szerintük sokáig élt a köztudatban az a klisé, hogy a genovai felfedező egy hős volt. A 20. század végére viszont többen vélték úgy (nem csak Latin-Amerikában, de már az Egyesült Államokban is), hogy akár tömeggyilkosként is lehetne rá tekinteni. Az igazság a filmesek szerint a két véglet között helyezkedik el. Felfedező volt, kétségtelenül ráerőltette a látásmódját az új területekre, de őt felelőssé tenni az űslakosok kiirtásáért olyan lenne, mint Jézust hibáztatni az Inkvizícióért.[\[557\]](#) Ridley Scott tudatosan próbált meg alakítani a Kolumbusz-felfogáson a saját meggyőződése szerint: ebben a változatban a felfedező kételkedik abban, hogy az űslakosoknak vajon előnyük származik-e az európai civilizáció hódításából. A rendező a „középút” irányába próbálja terelni a történelem ezen eseményéről való gondolkodást, így tehát Scott belép azon rendezők sorába, akik formálni próbálják a közvéleményt és a múltról alkotott ítéletet. A Vangelis főcímmel kiegészített grandiózus vállalkozás a filmtörténet részévé vált, a Kolumbusz filmvászonról (is) ismerők számára valószínűleg ez a mű maradt meg az emlékeikben.

Számos televíziós sorozat is született Amerika felfedezőjéről. A brit BBC két sorozata, *A férfi a lyukas köpenyben* (*The Man with the Cloak Full of Holes*, W. P. Lipscomb, 1946) és a *Viszlát, Kolumbusz!* (*Bye Bye Columbus*, Peter Barnes, 1991), a Nyugat-Németországban készült *Kolumbusz Kristóf, avagy Amerika felfedezése* (*Christoph Kolumbus oder Die Entdeckung Amerikas*, Helmut Käutner, 1969), valamint két francia produkció, a *Kolumbusz Kristóf* (*Christophe Colomb*, Pierre Cavaillès, 1975) és az azonos című *Kolumbusz Kristóf* (*Christophe Colomb*, Jean-Paul Carrère, 1976) mérsékelt sikereket értek el, elsősorban a gyártó országban. A korrall foglalkozó történészek szerint az olasz-spanyol koprodukcióban készült *Kolumbusz Kristóf* (*Cristóbal Colón*, Vittorio Cottafavi, 1968) című minisorozat tekinthető a felfedezőről készült legpontosabb életrajzi munkának,[\[558\]](#) de mind közül a nemzetközi együttműködésben forgatott *Kolumbusz* (*Christopher Columbus*, Alberto Lattuada, 1985) volt a legsikeresebb,

egész Európában (Magyarországon is). Gyakran tűnik fel a televíziók képernyőjén; népszerűsége valószínűleg az ismert és elismert szereplőgárdájának köszönhető (többek között Gabriel Byrne, Max Von Sydow, Oliver Reed, Eli Wallach és Faye Dunaway alakítják a történelmi karaktereket), történetvezetésének színvonala és történelmi hűsége azonban meg sem közelíti Cottafavi sorozatát.

A hódítás egyéb személyei és eseményei

Amerika meghódításában természetesen nem csak Kolumbusz vett részt, megérkezése után további konkvisztádorok lepték el az új kontinenst. Sok más felfedező, kalandor, hódító hozzájárult ahhoz, hogy az európai civilizáció végérvényesen megvesse a lábát Amerikában, bár a tevékenységüknek elég gyakran lettek tragikus következményei. Mindez a filmekben is megjelenik.

Az Újvilág megismerése, az amerikai mítosz születése nem inspirált sok filmet az Egyesült Államokban, és ott is leggyakrabban a mesei elemek domináltak. A történészek úgy vélik, ennek az lehet az oka, hogy Hollywoodban létezett (és bizonyos térségek irányában még ma is létezik) egy morális és gazdasági alapú cenzúra, amely szerint a filmjeiknek tiszteletet kell tanúsítaniuk más országok és népek, valamint azok történelme iránt. Az óvatosabb megközelítés révén nem bántanak meg senkit, valamint nem is áll fenn annak a veszélye, hogy a filmjüket nem tudják terjeszteni külföldön. Ez a cenzúra természetesen nem érvényes adott témákban, korokban vagy bizonyos országok kapcsán (ennek legjobb példáit a második világháború és a hidegháború alatt forgatott filmek adják). Amennyiben hangsúlyosabban foglalkoztak volna a felfedezésekkel és a hódításokkal, akkor mindenképpen szóba kellett volna hozni a spanyolokra vonatkozó, már említett fekete legendát, ami azonnal nemzetközi vitákat eredményezett volna.^[559] Ez az irányadó, sok esetben a filmpolitika alapjául szolgáló „iránytű” azonban nem jelentett kizárólagosságot: készültek olyan alkotások, bár kisebb számban és nem feltétlenül kiemelkedő színvonalon, amelyek bemutatták, hogy az európaiak és az amerikai űslakosok találkozása gyakran járt tragikus következményekkel.

Az aranybirodalom bukása / Királyi harc a Napért^[560] (*The Royal Hunt of the Sun*, Irving Lerner, 1969) Peter Schaffer színdarabja alapján készült, Francisco Pizarro Amerikába érkezését meséli el 1532-től, valamint az Inka Birodalom meghódítását és a konkvisztádor találkozását Atahualpával. A film nem próbálja elrejteti az igazságot, ugyanakkor a történeteket (többek között az inka uralkodó kivégzését, valamint a fehérek inkákkal szemben tanúsított etikátlan viselkedését) az európai civilizáció győzelmeiként értékeli. A film hivatalos plakátján látható

felirat mindent elmond arról, hogy milyen volt ennek a hódításnak a természete, és hogyan ítéli azt meg az utókorban a dominánsnak számító vélemény: „Egy hős születése. Egy birodalom halála. Egy életre szóló kaland. Az Aranykirályságot, 12 millió inka birodalmát pusztán 167 emberrel hódította meg”. A film megvalósítása inkább egy lefilmezett színházi előadáshoz hasonlít, de tökéletesen illusztrálja, Hollywood hogyan viszonyult az európai civilizáció és egy barbár(ként ábrázolt) világ összeütközésének témájához.

Amikor a kultúrák találkozása megjelent az amerikai filmvásznakon, gyakran romantikus szállal fűszerezték. Az *asszony, akiről Isten megfeledkezett* (*The Woman God Forgot*, Cecil B. DeMille, 1917) történetében az azték uralkodó, Moctezuma lánya beleszeret a hódító spanyol hadsereg egyik katonájába, és segít a fegyvereseknek, hogy legyőzzék a saját népe birodalmát, mert meggyőződik arról, hogy az európai civilizáció sokkal fejlettebb az azték kultúránál. Ugyanebben a világban játszódik a *Kasztília kapitánya* (*Captain from Castile*, Henry King, 1947), amelyben egy spanyol fiatal csatlakozik Hernán Cortés seregéhez, és az azték birodalom meghódítása során részesévé válik számos kalandnak, intrikának, összeesküvésnek, szerelmi afférnak. Ez a film egy hangsúlyos kivétel a hollywoodi erkölcsi cenzúra alól: nemcsak szemünk elé tárja a spanyol inkvizíció borzalmait, valamint a kereszténység nevében elkövetett kegyetlenkedéseket, de Cortésről és csapatáról is negatív képet fest, akiket csak a vérszomj és az arany iránti vágy hajt. Az európai civilizáció nem a legvonzóbb formájában jelenik meg, pedig a rendező nem emeli be adaptációjába az alapjául szolgáló könyv legvéresebb részleteit. Spanyolországban még a bemutatója előtt betiltották Franco tábornok cenzorai, a világban azonban nagy siker lett.^[561] A rendező láthatóan kettős mércét alkalmazott a kereszténység és a vallási buzgalom bemutatása kapcsán: ha az európai kultúrkörön belül, az Inkvizíció formájában jelennek meg, akkor károsnak tűnnek, de pozitív színt kapnak, amennyiben egy távoli, „barbár” világban a civilizáció terjesztésével párosulnak. Az őslakosok pedig végül ráébrednek arra, hogy nem olyan szörnyű a fehérek világa, egy azték őslakostól elhangzik az alábbi mondat is: „Talán a Te Istened és az enyém egy és ugyanaz”. Rafael de España katalán filmtörténész úgy fogalmaz: „A Kasztília kapitánya egy világos példája Hollywood ideológiai zavarodottságának a spanyol-amerikai témák kapcsán, és segít megérteni, hogy miért ilyen ritkán tértek ki a hódítások időszakára.”^[562]

Az új német film egyik legjelentősebb alakja Werner Herzog filmrendező, egyéni látásmóddal közelít a feldolgozandó történetekhez, a filmművészet egyfajta vizionáriusaként tartják őt számon. Gyakran foglalkoztatott színésze volt Klaus

Kinski, akinek a magánéletét meghatározó zavart személyisége közvetlen hatást gyakorolt a filmekben nyújtott alakítására is. Kettejük közös alkotása az *Aguirre, Isten haragja* (Aguirre, der Zorn Gottes, 1972). A történet szerint, miután Francisco Pizarro serege győzelmet arat az inkák felett, a csoport egyik konkvisztádora, Lope de Aguirre egy csapat katonával nekivág az amazóniai esőerdőnek, hogy megtalálják El Doradót, a mitikus aranyvárost. A légkör, amit Herzog a kamera mögött és Kinski a kamera előtt teremtenek, fullasztó: Őrület, téboly, groteszk helyzetek, vallási fanatizmus, árulás, emberi kegyetlenség, teljes erkölcsi romlás, mindez keveredve a magas színvonalú esztétikai megvalósítással, végeredményként pedig egy sötét, szürreális értelmezését adják Amerika meghódításának. A film igaz történeten alapul, egy spanyol dominikánus szerzetes naplóját használták fel a forgatókönyv elkészítése során, de Herzog sok fikciós elemet is hozzátett, amellyel hangsúlyozhatta az elviselhetetlennek tűnő feszültség atmoszféráját. Egy személyes alkotás lett (mint Herzog szinte minden filmje), a történelmi tények nem kaptak prioritást az alkotók szemében, bár sok szálát átvettek a valódi Lope de Aguirre életéből. A mű legfőbb mondanivalója, hogy Amerika meghódítása és leigázása az emberi önkény, kegyetlenség és kapzsiság eredménye, ilyen helyzetben pedig az emberi élet is csak másodlagos jelentőséggel bír.

A konkvisztádorok Újvilágba érkezése, a kereszténység és a civilizáció terjesztésének folyamata természetes témái lehettek volna a francói Spanyolország filmművészetének is, ahogyan láthattuk az ez irányú törekvést Kolumbusz kapcsán az *Amerika hajnala* esetében. A spanyol irányadó felfogás szerint a felsőbbrendűnek tekintett hispán fajnak részét képezték Latin-Amerika lakói is, így az ő történetük is filmvászonra kíváncszott volna az 1940-es és 50-es években. Egy korabeli filmes szaklapban így írtak erről: „A hősiesség felfedezése, a hódítás, Spanyolország jelenléte a kontinensen, ezek mind alapvető forrásai a spanyol filmeknek. De mind közül a legfontosabb érték a kevert vér létrejötte, egy új faj megszületése, az amerikai ember, egy spanyol férfi és egy indián asszony gyermeke.”^[563] Ugyanakkor a spanyol kultúrát kézben tartó politikusok annak is tudatában voltak, hogy nem veszélytelen a közös múlt eredetét oly módon rekonstruálni a filmvászonon, hogy az semmiképpen ne váltsa ki negatív, de legalábbis ellentmondásos érzéseket és reakciókat az amerikai országokban.^[564] Így, a nyilvánvaló eredeti szándék ellenére, nem készült nagy számban a felfedezések és hódítások időszakával foglalkozó film a Franco-rezsim idején. A 80-as évek Spanyolországában azonban bemutatásra kerülhetett egy jelentős alkotás, amely Werner Herzog nyomán haladt: szintén Lope de Aguirre és az

aranyváros keresése adja központi témáját Carlos Saura *El Dorado* (1988) című filmjének, ami a premier idején a legnagyobb költségvetést felemésztő spanyol filmnek számított. A főszereplő itt is egy önző, csak az anyagi haszonszerzés által motivált személy, akit olyan hódítók vesznek körül, akik egymást is bármikor félrevezetik és feláldozzák, lelkiismeret-furdalás nélkül. Saura műve abban az időszakban készült, amikor Spanyolország már demokratikus berendezkedésben élt; a korábbi Franco-diktatúrában természetesen nem lehetett volna leforgatni egy olyan filmet, ahol a keresztény civilizációt terjesztő személyek erkölcsileg erőteljesen megkérdőjelezhető módon viselkednek.

A hispán filmművészet témához kapcsolódó művei leginkább az európaiak egy adott latin-amerikai régióba érkezését helyezték középpontba, kiemelve a két világ találkozásának közvetlen és közvetett hatásait. Az argentin *Villa Rica del Espiritu Santo / Az ábránd karavellája* (*Villa Rica del Espiritu Santo / La carabela de la ilusión*, Benito Perojo, 1945) egy csapat gyarmatosító első lépéseit mutatja be, valamint egy spanyol asszony küzdelmét, hogy új otthont alapítson az ismeretlen földön; az Alonso de Ercilla költeményén alapuló *Az araukánok* (*La araucania*, Julio Coll, 1971) pedig a címben jelzett indián népcsoport konfliktusát tárja elénk Pedro de Valdivia konkvisztáddal. Az 1998-ban forgatott mexikói *A másik hódítás* (*La otra conquista*, Salvador Carrasco) a történetek árnyoldalaival foglalkozik, az aztékok szemszögéből ismerteti az eseményeket. A „másik hódítás” a spirituális hódítás; láthatjuk, hogyan történt az új kultúra és az új tradíciók rákényszerítése az őslakosokra. Sokáig ellenálltak, de kegyetlen elnyomásban lett részük.

Más, ismertebb hódítók is feltűntek a mozivásznakon. Álvar Nuñez Cabeza de Vaca köré szőtték a *Cabeza de Vaca* (Nicolás Echevarría, 1991) történetét: a címszereplő, miután kevesekkel együtt túlélte Nárvaez 1527-es floridai expedícióját, kapcsolatba került észak-amerikai indián csoportokkal, felvette számos szokásukat, majd később egy újabb felderítő útra indult, ezúttal Mexikó belső régióiba. Vasco Núñez de Balboa, az első európai, akinek expedíciója először elérte a Csendes-óceánt a Panama-földszoroson keresztül, *A Csendes-óceán hódítóiban* (*Los conquistadores del Pacífico*, José María Elorrieta, 1963) kap központi szerepet. Ez a spanyol film szintén a Franco-diktatúrában készült, de a 60-as években már lazultak a rezsim korábban merev ideológiai és cenzoriális keretei, ennek megfelelően a rendező minden figyelmét a főszereplő hódító kalandjaira fordíthatta.

Záró elemként említést érdemel egy frissebb, magyar mozikban is játszott

alkotás, az *Ismeretlen föld* (*También la lluvia*, Icíar Bollaín, 2010), amely valódi hidat képez a múlt és a jelen között. Egy olyan forgatócsoport történetét követhetjük nyomon, amely Kolumbusz Kristófról készít játékfilmet Bolíviában, mégsem kezelhetjük Kolumbusz-filmként. A „filmen belül forgatott film” időpontja a 2000-es év; Bolíviában ekkor robbant ki az úgynevezett „vízháború”: Cochabamba térségében a helyi vízellátó rendszert készült privatizálni egy multinacionális vállalat, ezzel az Óslakos körzeteket elzárni a víztől, akik a továbbiakban csak emelt áron juthatnak majd hozzá. A tiltakozások miatt a forgatás egyre inkább elhúzódik, a helyi stáb és a statisztaként dolgozó Óslakosok felfüggesztik a munkát. Egyértelművé válik, hogy számos hasonlóság fedezhető fel az Óslakosok 15-16. századi és jelenlegi helyzete között, folyamatosan mások döntenek a sorsukról. Korábban a fehér hódítók fenyegették a mindennapjaikat és a jövőjüket, ma a fehér tulajdonú nemzetközi vállalatok teszik ugyanezt, megfosztják őket az élethez alapvető víztől. A filmesek Kolumbusz-története így többretegű jelentéstartalmat kap, a forgatás körülményei miatt számos metaforát idéznek elénk az alkotók, párhuzamot is tudunk vonni a hódítók érkezésének következményei (rabszolgaság, gyarmatosítás) és a 2000-es években uralkodó neoliberális gazdaságpolitika között. Természetesen nem Icíar Bollaín az egyetlen rendező, aki a felfedezések és hódítások periódusát kapcsolatba próbálja hozni a jelennel, akár a jövővel is; Darren Aronofsky *A forrás* (*The Fountain*, 2006) című filmjében a maja birodalom egyik hódítóját a halandóság, halhatatlanság és újjászületés kérdéseivel kapcsolja össze.

A felfedezések és hódítások után következő gyarmati korszak számos újabb történetet adott a filmvilágnak. A kalandorok, gyarmatosítók, kalózkodó és 17-18. századi misszionáriusok életét tárgyaló művek általában izgalmas és romantikus művek keretében igyekeztek bemutatni a nézőknek ezt a távoli korszakot, de a továbbiakban is jellemző maradt, hogy a megközelítési mód nagymértékben függött a gyártó nemzet, a korszak és a forgatásban részt vevő személyek szubjektív nézőpontjától.

Filmográfia

ARONOFSKY, Darren, *A forrás* (*The Fountain*). USA – Kanada, Warner Brothers – Regency Enterprises – Protozoa Pictures, 2006.

BARNES, Peter, *Viszlát, Kolumbusz!* (*Bye Bye Columbus*), Egyesült Királyság, British Broadcasting Corporation, 1991.

BOLLAÍN, Icíar, *Ismeretlen föld* (*También la lluvia*), Spanyolország – Mexikó

– Franciaország, Canal+ – Morena Films – Televisión Española – ICAA, 2010.

BOURGEOIS, Gérard, *Kolumbusz Kristóf élete (La vie de Christophe Colomb)*, Franciaország – Spanyolország, Argos P. C. – Films Cinematographiques, 1917.

CAMPBELL, Colin, *Kolumbusz érkezése (The Coming of Columbus)*, USA, Selig Polyscope Company, 1912.

CAREWE, Edwin, *Civilizáltak vagyunk már? (Are We Civilized?)*, USA, Raspin Productions, 1934.

CARRASCO, Salvador, *A másik hódítás (La otra conquista)*, Mexikó, CONACULTA – IMCINE – Tabasco Films, 1998.

CARRÈRE, Jean-Paul, *Kolumbusz Kristóf (Christophe Colomb)*, Franciaország (nincs adat a filmgyártó vállalatról), 1976.

CAVASILLAS, Pierre, *Kolumbusz Kristóf (Christophe Colomb)*, Franciaország (nincs adat a filmgyártó vállalatról), 1975.

COLL, Julio, *Az araukánok (La araucania)*, Chile – Olaszország – Spanyolország – Peru, Lautaro Films – MGB Cinematografica – Paraguas Films, 1971.

COTTAFABI, Vittorio, *Kolumbusz Kristóf (Cristóbal Colón)*, Olaszország – Spanyolország, RAI Radiotelevisione Italiana – Televisión Española, 1968.

DE MILLE, Cecil B, *Az asszony, akiről Isten megfeledkezett (The Woman God Forgot)*, USA, Artcraft Pictures Corporation, 1917.

DÍAZ MORALES, José, *Kolumbusz Kristóf / Amerika nagysága (Cristóbal Colón / La grandeza de América)*, Mexikó, Columbus Films, 1943.

ECHEVARRÍA, Nicolás, *Cabeza de Vaca*. Mexikó – Spanyolország – USA – Egyesült Királyság, IMCINE – Iguana Producciones – Televisión Española, 1991.

ELORRIETA, José María, *A Csendes-óceán hódítói (Los conquistadores del Pacífico)*, Spanyolország – Olaszország, Capitol Film – Cooperativa Cinematográfica Unión, 1963.

GARAS Márton, *Kolumbusz Kristóf (Christoph Columbus)*, Németország, Filmhandel, 1922.

GLEN, John, *Kolumbusz, a felfedező (Christopher Columbus: The discovery)*,

USA – Egyesült Királyság – Spanyolország, Christopher Columbus Productions – Quinto Centenario, 1992.

HERZOG, Werner, *Aguirre, Isten haragja (Aguirre, der Zorn Gottes)*, NSZK, Werner Herzog Filmproduktion – Hessischer Rundfunk, 1972.

HOLLYWOOD, Edwin L, *Kolumbusz (Columbus)*, USA, Chronicles of America Pictures, 1923.

KÄUTNER, Helmut, *Kolumbusz Kristóf, avagy Amerika felfedezése (Christoph Kolumbus oder Die Entdeckung Amerikas)*, NSZK, Hessischer Rundfunk, 1969.

KING, Henry, *Kasztília kapitánya (Captain from Castile)*, USA, Twentieth Century Fox Film Corporation, 1947.

KUROKAWA, Fumio, *Kolumbusz Kristóf (Cristoforo Colombo, televíziós sorozat)*, Japán – Olaszország, Mondo TV – Nippon Animation Co, 1992.

LATTUADA, Alberto, *Kolumbusz (Christopher Columbus, minisorozat)*, USA – Olaszország – Franciaország – NSZK, Antenne 2 – Bavaria Atelier – Lorimar Telepictures – RAI Radiotelevisione Italiana, 1985.

LERNER, Irving, *Az aranybirodalom bukása / Királyi harc a Napért (The Royal Hunt of the Sun)*, USA – UK, Benmar Productions – Cinema Center Films – The Rank Organistaion – Security Pictures, 1969.

LIPSCOMB, W. P., *A férfi a lyukas köpenyben (The Man with the Cloak Full of Holes)*, Egyesült Királyság, British Broadcasting Corporation, 1946.

LORANT-HEILBRONN, Vincent, *Kolumbusz Kristóf (Christophe Colomb)*, Franciaország, Pathé Frères, 1904.

MACDONALD, David, *Kolumbusz Kristóf (Christopher Columbus)*, Egyesült Királyság, Gainsborough Pictures – Sydney Box Productions, 1949.

ORDUÑA, Juan de, *Amerika hajnala (Alba de América)*, Spanyolország, Cifesa, 1951.

PEROJO, Benito, *Villa Rica del Espíritu Santo / Az ábránd karavellája (Villa Rica del Espíritu Santo / La carabela de la ilusión)*, Argentína, Pampa Film, 1945.

RATOFF, Gregory, *Merre tovább? (Where Do We Go from Here?)*, USA, Twentieth Century Fox Film Corporation, 1945.

SAURA, Carlos, *El Dorado*, Spanyolország – Franciaország – Olaszország, Canal+ – Iberoamericana Films Producción – RAI Radiotelevisione Italiana – Televisión Española, 1988.

SCHOEMANN, Michael, *Pico és Kolumbusz (Die Abenteuer von Pico und Columbus)*, Németország, MS-Films – Bavaria Films – Zweites Deutsches Fernsehen, 1992.

SCOTT, Ridley, *1492 – A Paradicsom meghódítása (1492: Conquest of Paradise)*, USA – Egyesült Királyság – Franciaország – Spanyolország, Gaumont – Légende Enterprises – Due West – Cyrcfilms, 1992.

THOMAS, Gerald, *Folytassa, Kolumbusz! (Carry on Columbus)*, Egyesült Királyság, Island World Productions – Comedy House – Peter Rogers Production, 1992.

AZ *ŐSERDŐ* MESÉI. HORACIO QUIROGA MŰVÉNEK
MAGYAR VÁLTOZATA

Az *Őserdő* meséi. A magyar szöveg működése és jellegzetességei

Horacio Quiroga *Cuentos de la selva* című könyvének magyar változata 1978-ban jelent meg, Budapesten, a Móra Ferenc Könyvkiadó gondozásában, olyan paratextuális apparátussal, mely már önmagában is lehetővé teszi a potenciális olvasó számára a könyv kategorizálását. A nyomtatott szövegnek az elején vagyunk még csak, Philippe Lejeune szavaival élve azon a „sávon, ami működésbe hozza, vezérli az olvasást.”^[565] Ezt nevezi Gérard Genette „küszöbnek” (vagy „előszobának”), ahol még mindenki számára felkínált a belépés vagy a meghátrálás lehetősége.^[566] Az *Őserdő meséi* paratextuális határán tehát, s ezen belül a szöveg közvetlen környezetét képező peritextusban (mely esetünkben a szerző neve, a könyv címe, és a kiadói peritextus), minden egyes elem, legyen az képi vagy verbális, hozzájárul az olvasó elvárási horizontjának létrehozásához: a gyermekirodalomra utal.

Már maga a kötet cím is a sokatmondó mese szót tartalmazza, melyhez hozzáadódik a betűk grafikai és tipográfiai megjelenítése, mely a kiadás korában a gyermekek számára forgalomba hozott könyveket jellemezte, valamint a cím alatt látható egyszerű, de élénk színvilágú, figyelemfelkeltő illusztráció. Mindezt pedig kiegészíti a hátsó borítón olvasható könyvismertető, amely így szól: „Különös állatok élnek Dél-Amerika őserdeiben, folyóiban. Olyan állatok, amilyeneket még az Állatkertben is ritkán vagy soha sem láthattok. Horacio Quiroga, az argentin író jól ismeri ezeket az állatokat, életmódjukat, szokásaikat. Róluk szólnak a meséi. Elmondja nektek, hogyan mentik meg az olyan embert, aki jót tett velük, ha bajba jut, és hogyan segítik összefogással egymást is. Az izgalmas, érdekes meséket Dornbach Mária feldolgozásában olvashatjátok. A könyvet Reich Károly színes rajzai díszítik.” Azon kívül, hogy a szöveg nyíltan fel kívánja kelteni a gyermekek érdeklődését (azzal, hogy elmondja, milyen érdekesek azok az állatok, melyekről majd szó lesz), tegezi is őket (mintha már itt a borítón mesélni kezdene). Ugyanakkor megemlíti a híres magyar grafikusművész, Reich Károly nevét, aki a 60-as évektől kezdve számos ismertnél ismertebb könyv borítóját és illusztrációit készítette, melyeket akkoriban mindenki ismert. Ilyenek például Molnár Ferenc *A Pál utcai fiúk*, Móra Ferenc *Kincskereső Kisködmön*, Móricz Zsigmond *Légy jó mindhalálig*, Kormos István *Mese Vackorról, egy pisze kölyökmackóról* című

könyvei (ez utóbbi esetben a Reich által megrajzolt mackó lett a könyvből készült rajzfilm főszereplője is), illetve az *Icinke-picinke* és a *Minden napra egy mese*[\[567\]](#) című mesekönyvek, hogy csak néhány példát említsek. Ezek a könyvek napjainkban is ugyanazzal a borítóval és illusztrációkkal kerülnek újból és újból kiadásra, mint annak idején, tehát a mai gyermekek is ismerik Reich Károly világát (melyeken Picasso és Chagall hatása érezhető), egyszerű formáit és vonalait, rajzainak természetességét, könnyedségét és vidámságát. Ez a világ jelenik meg *Az Őserdő meséi* című könyv borítóján, majd oldalain is.

A hátsó borítón szereplő ismertető megemlíti Dornbach Mária nevét is, s ezzel a fordítónő explicit módon, már a könyv „küszöbén” megjelenik. Ugyanakkor a szöveg azonnal felhívja a figyelmet arra, hogy feldolgozásról van szó, s az információ kétszer is megismétlődik a szintén a peritextushoz tartozó 4. oldalon, ahol a kiadói adatok rámutatnak arra is, hogy a feldolgozás a kubai kiadás[\[568\]](#) alapján készült (mely a latin-amerikai kiadások közül a legkönnyebben elérhető volt a szocialista korszakban[\[569\]](#)). A feldolgozás szó többszörös hangsúlyozása a fordítónő viszonylag nagy szabadságára enged következtetni. De erre már a szöveg(ek) alapján próbáljunk fényt deríteni.

Vizsgálatomat a magyar szöveggel fogom kezdeni, hogy megállapítsam, hogyan működik önmagában, már csak azért is, mert véleményem szerint néhány fordítói stratégia közvetlenül a produktum, tehát a lefordított szöveg felől is láthatóvá válik. Így például azonnal eszünkbe jut, már a kötetet alkotó első mese, *A jakaréék háborúja* cím alapján, hogy a fordítás során az egyik akadály a magyar olvasók számára ismeretlen latin-amerikai állatok neve lehetett. Az első mesében szereplő „jakaréék” és „szurubi” állatokon kívül, az olvasók talán azt sem tudják milyen lehet a második történetben feltűnő „ormányosmedve”, vagy a harmadikban szereplő „dámszarvasborjú”, csakúgy mint a negyedik történetben megjelenő „dorádók” és „karpincsó”. A fordítónő által alkalmazott stratégiák azonosításához az összehasonlító stilisztika és nyelvészet – elsősorban Jean Paul Vinay és Jean Darbelnet, majd Gerardo Vázquez-Ayora, Peter Newmark, Andrew Chesterman és Amparo Hurtado Albir[\[570\]](#) –, elméleti megfigyeléseit hívom segítségül. A „jakaréék”, „szurubi”, „dorádók” és „karpincsó” szavak esetében Dornbach Márai oly módon ülteti át az eredeti (a spanyol) nyelv szavait a cél-, azaz a magyar nyelvbe, hogy közben ez utóbbi kiejtéséhez és morfológiájához igazítja őket. Ez az az eljárás, melyet Newmark írt le, majd naturalizációnak nevezett el. Amikor azonban a fordítónő a szót egy másik szó segítségével leírja vagy konkretizálja – mint például a „jakaré krokodil”[\[571\]](#), „szurubi hal” (13), „a karpincsó, ez a hatalmas rágcsló” (45) esetében – ez már a leírás, azaz a deskripció (Hurtado

Albir) illetve explicitáció (Vázquez-Ayora, Chesterman) stratégiája. Végül, az „ormányosmedve” és a „dámszarvasborjú” esetében, Dornbach Mária közvetlenül lefordította a szavakat (Newmark ezt nevezi elismert fordításnak, ami spanyolul *traducción reconocida*). Bár az olvasó még ezekben az esetekben sem fogja tudni pontosan beazonosítani az érintett állatokat, arra feltétlenül képes lesz (még a gyermek olvasó is), hogy az állatokat valamilyen csoportba sorolja, és úgy azonosítsa őket (mint például egyfajta hal, vagy krokodil vagy medve stb.). Ugyanezeket a fordítási eljárásokat figyelhetjük meg a könyvben megjelenő növények – mint a „guiratók” (37) és a „mate-tök” (49 és 52) – esetében is, amikor az idegen szót egy magyar szóval támasztja alá, írja le a fordítónő. S a leírás, az explicitáció különösen feltűnő változata jelenik meg, amikor hosszan meg is magyaráz egy szót, például ily módon: „meg is jelent egy eukaliptuszfa termésével, amely olyan alakú, mint egy kis bűgőcsiga” (61). Ezek a jelenségek rámutatnak arra, hogy Dornbach Mária egyáltalán nem erőlteti az idegen szavak magyarra fordítását, teljesen természetesen oldja meg a nehézségeket. Talán érdemes megemlíteni, mint mondott erről Brassai Sámuel, a 19. század kiemelkedő magyar nyelvésze és akadémikusa, aki sokat foglalkozott a fordításokkal. Szerinte „az idegen nyelvi szót – éppen idegennyelv tudásunk hiányosságai miatt – sokszor titokzatosabbnak, izgalmasabbnak, gazdagabbnak érezzük, mint az agyonhasznált anyanyelvi eszköztárunkból kiválasztott magyar megfelelőjét.”^[572] Ez igaz lehetett a 20. század 70-es éveiben is, amikor Dornbach Mária átvett egy-egy szót a spanyolból, s ezzel már az első pillanattól egzotikus, vonzó és érdekes légkört teremtett az olvasók számára.

A földrajzi hely, ahol a fent említett állatok és növények élnek, explicit módon, de szinte észrevétlenül kerül megemlítésre a szövegekben. A földrajzi nevek esetében Dornbach Mária minden megjegyzés nélkül használja Paraguay nevét, és néhány apró explicitáció segítségével teszi értetőbbé az utalást a „Paraná folyó” (5 és 13), a „Jabebiri-folyó” (38) és a „Misiones tartomány” (20) esetében, de nincs is szükség többre. Van egy szó, az „őserdő”, mely már az első pillanatban – a paratextusban – megjelenik, és önmagában is gazdag szimbolikus konnotációt hordoz.^[573]

A cím másik eleme, a „mese” szó, valamint a fentiekben elemzett paratextuális elemek (melyeket még a szintén a 4. oldalon található „öt éven felülieknek” megjelöléssel egészíthetnénk ki), tulajdonképpen anticipálják, előrevetítik magát a szöveget. És a magyar fordítás tökéletesen szemlélteti a folyamatot, amelynek során a mese jelleg kiteljesedik. A könyvecskét alkotó hat történet szövege bővelkedik ugyanis olyan kifejezésekben, fordulatokban, melyek általában a

népmesékre jellemzőek, és amelyek megjelenésük sorrendjében a következők: „Egy elhagyott vidéken, ahol még emberfia nem járt” (5); „póru jár” (9); „azóta is boldogan élnek” (17); „Volt egyszer egy [...]” (18, 30 és 48); „Egyszer, amikor [...]” (18); „Ám egy rettenetes sötét éjjelen [...]” (27); „Hát ahogy [...], látja ám, hogy [...]” (32); „Addig, addig [...] míg” (32); „Addig ment, mendegélt [...]” (32); „És ekkor csodák csodájára [...]” (46); „Egy nap azonban [...]” (48); „ment, ment éjjel-nappal, megállás nélkül, hegyen-völgyön át” (52); „Élt egyszer egy [...]” (57); „Aztán egy szép napon [...]” (58). A jól ismert fordulatok intertextuális polifóniát hoznak létre, melynek révén a történetek beékelődnek a *fabula*, azaz állatmese, valamint a mese műfajának hagyományába. *Fabula*, mert a főszereplők emberi tulajdonságokkal felruházott állatok, s történeteik példázatos jelleggel világítanak meg valamilyen morális tanulságot. Gonzalo Sobejano az erkölcsi megvilágosodás kifejezést használja definíciójában, mely szerint „A mese kifejezés olyan történésre vagy állapotra utal, melynek körülményei és értékellentétei a társadalmi valóságot jelenítik meg, világítják meg erkölcsileg, illetve – a hagyományos mese (a népmese, a gyerekmese, a csodálatos mese) esetében – azt helyettesítik egy történelmileg nem meghatározott etikai renddel.”^[574] A magyarázat a Quiroga mesék magyar változatának szempontjából különösen érdekes, hiszen mind térben mind időben az eredeti műtől nagy távolságban jelentek meg, mégis érvényes az erkölcsi tanulság, melyet kifejeznek. De olvassuk még tovább Sobejano definícióját, mely pontosan olyan elemeket említ, melyek Quiroga írásmódjának alapvető jellemzői: „A mese sajátossága a rövidség; az egységre (hely, idő, cselekmény, szereplők) való törekvés; az összpontosítás valamilyen domináns elemre, mely egységes effektust hoz létre [...]; és képessége arra, hogy a kezdetektől magával ragadja és a végéig fenn is tartsa az olvasó figyelmét.”^[575]

A magyar szövegben mindehhez hozzájárulnak a magyar nyelvben rejlő lehetőségek, elsősorban a nyelv lexikai (például a jelentésárnyalatok sokaságában, valamint a képi, vizuális, zenei és érzelmi tartalmakban rejlő) gazdagságának kiaknázása, olyan szavak és kifejezések formájában, melyeknek sokszor nincs is pontos megfelelője a spanyol nyelvben. A szövegben található néhány olyan hangutánzó mondat, mint a „hamm!” (17) és a „reccs!” (21), melyek közvetlenül az ember, illetve egy természeti jelenség által kiadott hangot adnak vissza, de sokkal gyakoribbak azok a hangutánzó szavak, melyek nem közvetlenül visszaadnak, hanem sajátos hangzásukkal, hangsorukkal felidéznek hangokat. Az Öserdő meséiben számos olyan szó van, mely az emberek, az állatok, valamilyen természeti vagy technikai jelenség által kiadott hangot elevenít fel. Sőt, itt az

onomatopoeia egyesül a *prosopopoeia* jelenséggel, és az állatok adnak ki olyan hangokat, melyek az életben az emberekre jellemzőek, mint például a következő esetekben: „szundikáltak” (5 és 39), „szunyókálás” (5), „visítózást csaptak” (6), „lubickolást csaptak”(10), „rikoltozást csaptak” (16), „egy tojásra bukkant” (21), „csörtetett” (45), „visszahuppant” (46), „megpaskolta a hátát” (50) és „elhaló hangon” (54). Máskor valamilyen gép áldal kiadott hangok elevenednek meg, mint a „pöfékelés” (5 és 8), a „csihogás” (6) és a „zakatolt” (8) szavak esetében, melyek egy gőzhajó által kiadott különböző hangokra utalnak: a „zakatolt” inkább fémes hangot idéz fel, a „pöfékelés” a gőz vagy füst kibocsátásának hangját, míg a „csihogás” szót úgy tűnik maga a fordítónő képezte (a szó nem jelenik meg egy értelmező szótárban sem) a kiskutyák vékony és éles hangú ugatását idéző „csihol” és a vonat zakatolását utánzó „csi-hu-hu” szavakból.

A hangutánzó szavak mellett azonban ott vannak még a magyar nyelvben a hangulatfestő szavak is, melyek már nem hangokat tükröznek, ellenben képesek valamilyen mozgást, cselekvést, illetve tulajdonságot sejtetni, sugalmazni. Ez történik a következő szavak és kifejezések esetében: „kikandikáltak” (9 és 12), „ripityára tört” (12), „pozdorjává zúzta” (16), „fülelt” (21), „besettenkedett” (21), „búslakodott” (25), „(az inge) cafatok(ban lógott rajta)” (39), „pocakja” (20 és 57), valamint „(egész testét fájdalom) szaggatta” (50). Az irodalmi szövegben különösen jelentős a hangutánzó és hangulatfestő szavak stilisztikai jelentősége, mivel más szavakhoz képest több hangulati- és érzelmi jelentéselem kapcsolódhat hozzájuk. A „kikandikáltak” szó például utal arra, hogy valaki bentről kifelé néz (például az ablakból, de leginkább egy olyan helyről, ahova az illető elrejtőzött), nagyon óvatosan, félve, különösen odafigyelve arra, nehogy valaki más észrevegye, sőt a szó tükröz akár félelemérzetet is.

Ami a jelentésárnyalatok gazdagságát illeti, bemutathatjuk a kötetben megjelenő, mozgást jelentő szavakon illetve kifejezéseken keresztül, melyek utalnak a cselekvés módjára vagy lelkiállapotára. Így van ez például a „futkostak” (5 és 22), „elmenekültek” (8), „lapuljatok meg” (19), „(egész nap) barangolt” (20), „elhajították” (25), „összevissza cikáztak” (28), „kószál”(31 és 60), „előkászálódott” (57), „vánszorgott” (60), „térültek-fordultak” (57) és „felhagytak az ugrabugrálással” (22) esetében. A két legutolsó példa ráadásul ikerszavakból épül fel, melyek nemcsak leírják a mozgást, hanem egyfajta játékosságot is kölcsönöznek a kifejezésnek.

És ha már ígérről van szó, meg kell említenünk azt a gazdagságot, mely abból fakad, hogy a magyar agglutináló nyelv, melyben a különböző toldalékok

változtatni képesek a szavak jelentésén. Elsősorban a *prefixumok* (igekötők) és *suffixumok* (azokon belül pedig leginkább a képzők) szerepét szeretném bemutatni, néhány a könyvben fellelhető példán keresztül. Nézzük például a „bekaplak” (60) szót, amelyben a be igekötő mutatja a mozgás irányát, de a teljes jelentés tartalmaz egy, a használatból származó érzelmi töltetet, játékosságot is, mely a valós életből, illetve a népmesékből táplálkozik (ahol a „Hamm bekaplak!” kifejezés többször előfordul). Ami a képzőket illeti, nagyon különleges értékkel bírnak, mert többféleképpen módosítják, illetve egészítik ki az ige jelentését. Adhatnak neki gyakorító jelleget (kifejezve a cselekvés gyakori ismétlését, vagy folytonosságát, esetleg elaprózását) – mint például a „kiáltoztak” (6), „tanakodtak” (9), „játszadozott” (22), „futkostak” (22), „hancúrozott” (22), „üldögéltek” (26), „falatoztak” (26), „olvasgatott” (36), „serénykedtek” (57) szavak esetében –, de jelezhetnek visszaható jelleget is – „előkászálódott” (57) –, sőt, utalhatnak a cselekvésnek csak egy mozzanatára –mint a „felbukkantak” (17) és a „visszahuppant” (46) igék esetében. Ez utóbbi már a hangutánzó szavaknál is felmerült, de érdemes ismét megemlíteni, mert tartalmaz egy prefixumot (a vissza igekötőt), mely a mozgás irányát jelöli, miközben az -an képző utal arra, hogy a mozdulatnak hirtelen vége szakad.

Mindezek alapján azt hiszem joggal mondhatjuk, hogy *Az őserdő meséi* nyelvezete nagyon dinamikus, képi- és hangeffektusokban roppant gazdag, csakúgy mint érzelmi jelentéshordozókban, melyek nemcsak megkönnyítik a szövegolvasást és szövegértést, hanem sokkal vonzóbbá és szórakoztatóbbá is teszik azt.

Az őserdő meséi versus Cuentos de la selva. A magyar változat összevetése az eredeti, spanyol nyelvű szöveggel

Horacio Quiroga meséinek ez a kötete először 1918-ban, tehát pontosan hatvan évvel a magyar változat megjelenése előtt jelent meg Buenos Airesben, *Cuentos de la selva para niños* („Az őserdő meséi gyermekeknek”) címmel. Az eredeti paratextus tehát explicit módon utalt a megcélzott olvasóközönségre, a gyermekekre. Sőt, mint ahogyan a *Todos los cuentos* kritikai kiadás rámutat, „a kötetet alkotó nyolc elbeszélés már előbb, a *Fray Mocho*, a *P.B.T.*, az *El Hogar*, és a *Caras y Caretas* című argentin folyóiratokban is megjelent, a «Gyermekeim meséi» alcímmel.”^[576] Közük van tehát a szerző életéhez, s keletkezésük körülményeinek megismeréséhez hozzátartozik, hogy megjelenésük előtt nem sokkal lett öngyilkos Quiroga felesége, Ana María, s két gyermeküket, Eglét és Daríot, a férfi néhány hónapig kénytelen volt anyósára bízni, annak ellenére, hogy

„ezt a megoldást (mely Quiroga számára gyűlöletes volt) a körülmények kényszerítették ki.”^[577] A mesék egy részét, úgy tűnik „a gyermekek első életévei alatt találta ki, amikor anyjuk még élt; másik részét pedig már özvegyként, San Ignacioban vagy Buenos Airesbe költözése után írta.”^[578] Ez a lakhelyváltoztatás tette számára lehetővé, hogy magához vegye a gyerekeket, mert ő maga akarta nevelni őket, bár úgy tűnik pedagógiai módszerei távolról sem voltak megfelelőek. Olyannyira nem, hogy Rodríguez Monegal egyenesen ellentmondásosnak tartja, hogy „ez a zsarnok és elnyomó apa ilyen finom gyermekmeséket tudott írni.”^[579] Ezeket a történeteket azonban az író nemcsak gyermekeinek írta, szándéka szerint a kötet rendeltetése egészen más volt, mint összes addigi könyvének: iskolai célra szánta őket (ezt meg is írta egy José María Delgado nevű, uruguayi költő számára írott levélben, 1917-ben).^[580] Ugyan jóval később, de elérte célját: néhány mesét „átdolgozott és beillesztett egy iskolai tankönyvbe, melyet 1931-ben jelentetett meg”^[581], s a könyv olyan nagy siker lett, hogy „ma is majdnem kötelező olvasmány nemcsak Uruguay, hanem az amerikai kontinens nagy részének összes iskolájában”^[582] – állítják a *Todos los cuentos* kritikai kiadás szerkesztői. De térjünk vissza még egy pillanatra a *Cuentos de la selva para niños* megjelenéséhez, mert annyit még hozzá kell tennünk történetéhez, hogy az első kiadás után nagyon hamar eltűnt a címből a gyermekekre való utalás, hiszen amikor „még a szerző életében kinyomtattak egy második kiadást Montevideóban (a Claudio García y Cía. Editores kiadásában, 1935-ben), melynek a címe *Cuentos de la selva (para niños volt)*”^[583], az utalás már csak zárójelben jelent meg. Attól a pillanattól kezdve, a különböző kiadások során sokkal gyakoribb a *Cuentos de la selva* cím, s elfogadottságát az is bizonyítja, hogy a Napoleón Baccino Ponce de León és Jorge Lafforgue által kiadott, már említett kritikai kiadás is ezt a címet használja. Ami pedig a magyar változatot illeti, mint ahogyan már említésre került, az is egy *Cuentos de la selva* címmel megjelent kiadás alapján készült, következésképpen a magyar címben sem kerültek megjelölésre a gyermekek (bár, amint láttuk, ezt a „hiányosságot” a paratextuális közeg teljes mértékben kompenzálja).

Még feltűnőbb azonban az a tény, hogy a magyar változatból kimaradt két olyan mese, mely a Quiroga féle *Cuentos de la selva* része, mi több, a könyv szerkezete, a mesék sorrendje is megváltozott. Ezt mutatja a következő táblázat (melyben számozással próbáltam láthatóbbá tenni a mesék sorrendje közötti különbséget):

<i>Cuentos de la selva</i>	<i>Az őserdő meséi</i>
1. La tortuga gigante	

2. Las medias de los flamencos	1. A jakaréék háborúja (4.)
3. El loro pelado	2. Két gyerek és két ormányosmedve-bocs története (6.)
4. La guerra de los yacarés	3. A vak dámszarvasborjú (5.)
5. La gama ciega	4. A Jabebiri-folyó rájái (7.)
6. Historia de los cachorros de coatí y de dos cachorros de hombre	5. Az óriásteknős (1.)
7. El paso del Yabebirí	6. A dologkerülő méhecske (8.)
8. La abeja haragana	

Mivel a mesék külön, különböző folyóiratokban jelentek meg először, elmondhatjuk, hogy mindegyik működik önálló módon is. Egy kötetbe foglalva azonban összeköti őket az irodalmi tér (vagy helyszín) és, mivel állatmesékről van szó, elsősorban a szereplők (az állatok mint főszereplők, valamint az általuk betöltött különböző funkciók). A narratív diskurzus pedig a hagyományos és mitológiai mesék szabályait követi. E tekintetben Vlagyimir Propp és Algirdas Julien Greimas elméletei segítségünkre szolgálhatnak abban, hogy felfedezzük a kötetben található történetek egyéb állandó elemeit. Megfigyelhetjük például, hogy a Propp által kidolgozott kategóriarendszer^[584] számos funkciója megjelenik Quiroga meséiben: a család egyik tagja eltávozik otthonról, a hős tiltó parancsot kap, megszegi a tilalmat (mindhárom funkció vonatkozik a *La gama ciega* és az *Historia de los cachorros de coatí y de dos cachorros de hombre* mesékre), a hős ellenfele kárt vagy veszteséget okoz a család valamelyik tagjának (ezen belül konkrétan a rablás motívuma jelenik meg például az *Historia de los cachorros...* című történetben), a hőst megtámadják (*La tortuga gigante*, *El loro pelado*) vagy próbának vetik alá (*La abeja haragana*), a varázseszköz a hős birtokába kerül (*La gama ciega*), a hőst elviszik, eljuttatják vagy elvezetik arra a helyre, ahol keresése tárgya található (*La tortuga gigante*), a hős és ellenfele közvetlenül csapnak össze (a kötet minden történetében ez történik, sőt a harc explicit módon is megjelenik a *La guerra de los yacarés* címben), az ellenséget legyőzik (minden történetben), és a hős megmenekül az üldözés elől, pontosabban nem sikerül megölni vagy felfalni (minden mesében, a *Las medias de los flamencos* és a *La abeja haragana* kivételével). A felsorolásban az eredeti címeket tüntettem fel, mert kiindulópontom az eredeti könyvben található összes történet azonosságainak feltérképezése. Emellett így jobban láthatóvá válik az is, hogy a

magyar változatból kimaradt két mese, a Propp féle funkciók szempontjából ugyanúgy illeszkedik a könyvbe, mint a többi. De figyeljük meg azt is, hogy a történetek mily módon felelnek meg a Greimas által kidolgozott modellnek, melyben az aktánsok azok az egységek, amelyek „az elbeszélés egészének szerkezetét adják.”^[585] A *Cuentos de la selva* kötet történeteiben a Greimas féle séma főszereplője, azaz a cselekvő-alany általában egy állat (vagy állatcsoport), melynek a cselekvő-tárgy (evés, gyógyulás, túlélés) érdekében szembe kell szállnia egy ellenféllel (mely lehet az ember, de az esetek többségében inkább egy állat, leginkább kígyó vagy tigris), s közben támaszkodhat egy kisegítőre (mely érdekes módon leginkább az ember). Az aktánsok ezekben a szövegekben szövetséges kapcsolatokat hoznak létre, melyek mozgalmassabbá teszik az elbeszéléseket, s ahogy Greimas mondja „az őket jellemző funkciók egy játékot hoznak létre, melynek alapja a szerződő felek közötti kötelességek elfogadása és visszaautásítása, ami minden pillanatban a szerepek újbóli elosztásához, újraelosztásához vezet.”^[586] Gondoljunk itt például a *La gama ciega* történetre, melyben a dámszarvas szövetkezik az emberrel (aki ezúton kisegítővé válik), vagy az *El loro pelado* és az *Historia de los cachorros[...]* mesékre, melyekben az első részre jellemző, az ember és az állat közötti ellentét, cselekvő alany és kisegítő között kapcsolattá változik. Érdemes és tanulságos lenne Propp és Greimas, valamint követőik modelljét továbbvinni, az azonban már a fentiekből kiderül, hogy egyik elmélet sem ad magyarázatot arra, hogy a *Las medias de los flamencos* és az *El loro pelado* vajon miért hiányzik a magyar verzióból, hiszen láthattuk, ugyanolyan módon illeszkednek a kötetbe, mint a többi mese. Próbáljuk a kérdést a narratív diskurzus szintjéről megközelítve megválaszolni.

Megfelelő kiindulópontnak tűnik Roland Barthes egyik gondolata, melyben a orális és az írott irodalmakat állítja páhuzamba, mert – mint később látni fogjuk –, rávilágít a Quiroga szövegek egyik sajátosságára. Barthes szerint „az orális irodalomban ismerünk bizonyos előadási kódokat [...], és tudjuk, hogy a «szerző» nem az, aki a legszebb történeteket kitalálja, hanem az, aki a legjobban bánik a kóddal, amelynek használatát megosztja a hallgatókkal: az ilyen típusú irodalmakban, a narratív szint annyira tiszta, és szabályai olyannyira kényszerítő erejűek, hogy nehéz olyan «mesét» elképzelni, mely ne hordozná az elbeszélés kódolt jeleit («egyszer volt, hol nem volt» stb.). Az írott irodalomban nagyon hamar megfigyelhetővé váltak a «diskurzus formái» (melyek valójában a narrativitás jelei): a szerző beavatkozási módjának osztályozása [...], az elbeszélések elejének és végének kódolása, a különböző előadási stílusok meghatározása [...], a «szemszög» tanulmányozása stb. révén. Ezek az elemek

mind a narratív szinthez tartoznak. Természetesen mindehhez még hozzá kell vennünk magát az írást is, mert ennek szerepe nem az elbeszélés «közvetítése», hanem megjelentetése.”[587] A szövegrészlet érdekes módon cseng egybe azzal, amit Quiroga stílusa kapcsán Feliciano Fabre állapít meg: hogy „a szóbeli narrációra jellemző mondatokat és kifejezési formákat használja”[588], melyek „olyan hatást adnak narratív szövegeinek, mintha valamiféle modern trubadúr irodalomról lenne szó, mintha egyenesen az író szájából hallanánk a mesét, vagy mintha valaki írásba fektette volna azt, amit tőle szóban hallott”. [589] Hogy milyen szóbeli elbeszélési formákra gondol Fabre? Elsősorban a párbeszédre, ezt az eszközt alkalmazta Quiroga a legnagyobb gyakorisággal, de felhívja a figyelmet arra is, hogy a szóbeli narráció jegyei pontosan a szerző gyerekmeséiben fedezhető fel legjobban, elsősorban a családias, egyszerű hangvételben.[590] Ennek a stílusnak konkrét sajátosságai még, Fabre szerint, a szóbeli narrációra jellemző terminusok használata, a szóismétlések, valamint a szövegbe ékelt kérdések.

Ne feledjük, hogy magának Quirogának egészen pontosan meghatározott esztétikai és stilisztikai elvei voltak, melyeket levelekben és több elméleti szövegben – például *El Manual del perfecto cuentista*, *La profesión literaria*, *La crisis del cuento nacional*, *La retórica del cuento* című írásaiban, illetve híres *Decálogo del perfecto cuentista* című tízparancsolatában[591] – ki is fejtett. Fabre is említi, hogy ezek a művek nemcsak képet adnak Quiroga szigorú hozzáállásáról, arról, hogy teljes mértékben elfogadhatatlannak tartotta a felelőtlen improvizációt, hanem hozzájárulhatnak a szerző művének pontosabb megértéséhez is.[592] A gondolatmenetet azonban azzal folytatnám, hogy fenti források a magyar fordítónő számára is fontosak lehettek, adhattak némi támpontot, hogy melyek azok a stílusjegyek, melyeket feltétlenül érdemes tiszteletben tartani. Ha csupán a *Decálogo* V., VI., VII. és VIII. pontjait[593] emeljük ki, máris levonhatunk következtetéseket az író szándékairól, arról, hogy milyen hatást akart elérni, és hogy ennek érdekében milyen stratégiákkal dolgozott: ezek közül talán első és legfontosabb a rövidség (a szöveg és a mondatok szintjén egyaránt), a linearitás, a szavak kiválasztása során alkalmazott különleges precizitás, kifejező értékük előtérbe helyezése, törekvés arra, hogy megtalálja az egzakt terminusokat, tehát összességében véve minden egyes stilisztikai eszköz gazdaságos felhasználása. Mindezek mellett pedig nagy hangsúlyt fektetett Quiroga a történetek elejének és végének kidolgozására. De kanyarodjunk itt vissza Bartheshez, aki, a diskurzus formái kapcsán, szintén hangsúlyozta a történetek kezdésének és lezárásának fontosságát. Figyeljük meg

tehát ebből a szempontból Az *Őserdő* meséit. Az első mese, *A jakaré háborúja*, mely egyben a könyv indító elbeszélése, a következőképpen kezdődik: „Egy elhagyott vidéken, ahol még emberfia nem járt, a Paraná folyóban rengeteg jakaré krokodil élt.”^[594] Ez az *incipit* akár a *Don Quijote*, híressé vált kezdőmondatára is emlékeztethet bennünket, mely szerint „La Mancha egyik helységében –sehogys sem akar eszembe jutni a neve– élt nemrég egy nemesember[...]”^[595] Ugyanakkor a népmesékre jellemző tipikus kezdőmondatról van szó, mely egyben a szóbeliség jegyeit is viseli, miközben a *Cuentos de la selva* magyar változataként azonnal be is vezeti az olvasót abba az egzotikus világba, melyet a történet első mondatában a Paraná folyó elevenít meg. Ezzel szemben, Quiroga *Cuentos de la selva* című kötetének első meséje a *La tortuga gigante*, mely így indul: „Había una vez un hombre que vivía en Buenos Aires [...]”^[596], azaz „Volt egyszer egy ember, aki Buenos Airesben élt [...]”. Figyeljük meg, hogy bár más mese indítja a kötetet, a narratív kódolás ugyanaz. A magyar fordítónő azonban szívesebben indította a könyvet egy olyan történettel melyen keresztül azonnal az Őserdő világába léphet be a magyar olvasó.

Ami a könyv lezárását illeti, a magyar változat utolsó története *A dologkerülő méhecske*, csakúgy, mint a Quiroga féle eredeti verzióban, a történeten belüli utolsó epizód pedig a méhecske visszatérése a méhkasba, valamint a történet erkölcsi tanulsága (mely a népmesék megszokott záró fordulata). Mégis, ha összehasonlítjuk az eredeti, illetve a magyar szöveget, feltűnő különbségeket fedezünk fel. Ez utóbbi utolsó bekezdése ugyanis átdolgozza a spanyol változatot, egybe sűrítve az eredeti verzió utolsó három bekezdését, mely szerint a méhecske nemcsak megtanulta a leckét, hanem el is kezd aszerint élni, és amikor élete végéhez ér, továbbadja a fiatal méheknek a tanulságot („No es nuestra inteligencia, sino nuestro trabajo quien nos hace tan fuertes” / „Nem az intelligenciánk, hanem a munkánk tesz minket erőssé”) (1101), és azt is elmagyarázza hogyan jött erre rá, úgy, hogy közben párhuzamot von az emberek és az állatok között („Trabajen, compañeras, pensando que el fin a que tienden nuestros esfuerzos – la felicidad de todos – es muy superior a la fatiga de cada uno. A esto los hombres llaman ideal, y tienen razón. No hay otra filosofía en la vida de un hombre y de una abeja” / „Dolgozzatok, barátaim, és közben gondolatok arra, hogy a cél, amely felé haladunk – mindannyiunk boldogsága – mindegyikünk fáradságánál sokkal fontosabb. Ezt hívják az emberek úgy, hogy eszmény, és igazuk van. Nincs más filozófia az ember és a méh életében.”) (1101-1102). Ugyanebben a történetben van egy másik pillanat, amikor a méhecske arra kéri a kigyót, hogy legyen igazságos és okos, mint az ember. A párbeszéd

kimaradt a magyar változatból. A fordítónő (esetleg a kiadó) számára nem volt szükségszerű a párhuzamok megtartása, talán mert *fabula* jellegénél fogva az emberekkel való párhuzamot a szöveg úgyis sugallja. A méhecske története, s egyben a magyar átdolgozás tehát egy rövid, de nagyon frappáns mondattal ér véget, amely egyébiránt teljes összhangban áll a szerző esztétikai alapelveivel: „Mert egyetlen éjszaka is elég volt neki, hogy örökre megtanulja: a munkával kiérdemelt pihenésnél nincs szebb dolog a világon!”^[597]

Ki kell még térnünk azonban az *incipit* és az *excipit* között található szövegek eddig még nem említett tulajdonságaira. Ha összehasonlítjuk az eredeti meséket a magyar változattal, feltűnik, hogy a módosítások *Az őserdő meséinek* több történetében is mélyrehatóak. Valóban feldolgozásról van szó, mint ahogyan ezt a paratextus előrebocsátotta. Az első mesétől kezdve kimaradnak bizonyos részek a szövegekből, a különbség azonban *A jakaréék háborúja* esetén még elenyésző. Ezzel szemben, alapvető változásokat figyelhetünk meg *A vak dámszarvasborjú* című mesében, mely nagymértékben különbözik az eredetitől; *A Jabebiri-folyó rájáinál*, mely a cím megváltoztatásával indul, majd a szöveg elég nagy részének kihagyásával, a fő narratív szál kibontására koncentrálva történik; valamint *A dologkerülő méhecske* történetében, mely – mint már láttuk – szintén elég sok módosítást tartalmaz. Általánosságban véve azt mondhatjuk, hogy bizonyos részek kihagyásának oka a következő lehet: a magyar szövegből kikerült néhány kegyetlen, véres és halálos jelenet vagy epizód, mely nem elengedhetetlen része az elsődleges narratív szálnak (ilyenek például a gát építésének, vagy a bombázásnak a részletei *A jakaréék háborúja* című történetben), melyek elengedésével a fordítónő tulajdonképpen hűséges marad Quiroga azon elvéhez, hogy nem fárasztja az olvasót felesleges részletekkel. Ugyanakkor kikerülnek a szövegből olyan párbeszédek és ismétlések, melyek a szerző számára fontosak voltak, azonban a magyar olvasók számára esetleg terjengősnek tűnhetnek. Valahol itt, a narratív diskurzus és az olvasóval való kommunikáció határán találhatjuk meg az okot arra, hogy miért maradt ki a magyar kötetből két mese. *A Las medias de los flamencos* (azaz „A flamingók harisnyája”) történet, melyben a hiúságuk folytán rászédett flamingók „harisnya” gyanánt elpusztult kígyók bőrét öltik magukra, vad és véres jelenettel zárul: a kígyók rájuk vetik magukat, lábaikra tekerednek, és összeviszsa marják a flamingókat, „para que mueran”, azaz azért, hogy meg is haljanak. A másik hiányzó történet, az *El loro pelado* („A megkopasztott papagáj”) alapotívuma pedig egy minden tollától és egész farkától megfosztott papagáj, talán szintén nem való ebbe az egzotikus, vonzó világba. Érdekességként pedig még egy elem, amely összeköti a két történetet: mindkét esetben a naivitás,

a másokba vetett megalapozatlan bizalom vezet a gyászos helyzethez.

Végül vizsgáljuk meg, hogy az eredeti szöveghez képes milyen fordítási stratégiák jelennek meg a szövegekben, a már említettek mellett. Ismét az összehasonlító nyelvészet vizsgálataira támaszkodva megállapíthatjuk, hogy a kihagyást (amikor az eredeti szöveg egy része nem jelenik meg a magyar változatban) a kompenzáció egészíti ki, hiszen a fordítónő a szöveg más részén pótol, kompenzál, hogy a szöveg értelme megfeleljen az eredetinek. Bizonyos esetekben, például az ekvivalencia esetén, akkor is történik változtatás, amikor nem marad ki semmi, például amikor egy szituációt más stilisztikai és strukturális elemekkel old meg a fordítás; vagy az adaptáció esetében, amikor a tartalom hozzáidomul a magyar nyelv sajátos látásmódjához. Tulajdonképpen tekinthetjük úgy, hogy a mozgást jelentő igék magyar megfelelőjének kiválasztásakor is ez utóbbi folyamat megy végbe. Az említett fordítói jelenségek annak a fajta fordítói magatartásnak felelnek meg, melyet Vázquez-Ayora „*traducción oblicua*” [598] (szó szerint „ferde fordítás”) néven említ, utalva arra, hogy nem szó szerinti fordításról, hanem attól eltérő lehetőségek felhasználásáról van szó (de egyáltalán nem negatív értelemben használja a szót). Tulajdonképpen ugyanarról a jelenségre utal, mint amit Nida és Taber a „dinamikus” jelzővel illetnek, az olyan fordításokról (illetve fordítási stratégiákról) szólva melyeknél „a dinamikus ekvivalencia felülírja a formális megfelelést.” [599] Vizsgálódásukat pedig a fordításelmélet egy olyan pillanatában végzik, amikor kimondott szándékuk a régmúlt idők felülírása, hiszen már „nem az üzenet formája, sokkal inkább a befogadó reakciója a fontos. És az döntő fontosságú, hogy ez utóbbi lehetőleg ugyanúgy reagáljon a fordításban érkező üzenetre, mint ahogyan az első befogadók reagáltak az eredetire.” [600]

Összegzésként

Elképzelésem szerint egy fordítást két, egymástól eltérő szakaszban érdemes vizsgálni: az első, magának a fordított szövegnek az olvasata, működésének tanulmányozása; a második, a fordítás összevetése az eredetivel. A két szakasz külön-külön, majd egymáshoz viszonyulva is érdemleges következtetésekhez vezethet, és képet adhat egyrészt az eredeti műről, másrészt a célnyelvre fordított szövegről, valamint a fordító munkájáról, a szöveg lehetséges befogadásának megteremtéséről.

Horacio Quiroga *Cuentos de la selva* című művének esetében a vizsgálat első szakasza alapján arra a következtetésre juthatunk, hogy a magyar feldolgozás, *Az őserdő meséi*, felettébb gördülékeny, természetes, hangulati elemekben (képekben,

hangokban, érzelmekben) végtelenül gazdag, egyúttal a mese, a mesélés hagyományainak is teljes mértékben megfelel. Dornbach Mária a szöveg funkcionalitását helyezte előtérbe, és meg is valósítja célját: egy távoli író meséi egy egzotikus, de rendkívül érdekes és izgalmas világról akadálytalanul juthatnak el a magyar közönség, elsősorban a gyermekek kezébe.

Ebből a funkcióból adódnak a különböző fordítási stratégiák, melyeket a fordítónő alkalmaz, melyek során bár néha eltávolodik az forrás szövegektől, szellemiségében mindvégig hű marad az eredeti mesék világához, illetve az író esztétikai és stilisztikai elképzeléseihez. Teszi mindezt úgy, hogy közben maximálisan kihasználja, mondhatjuk úgy is, hogy Quiroga író szolgálatába állítja a magyar nyelv által nyújtott lehetőségeket.

TÉZISEK A NOVELLÁRÓL

Létezik egy örök hang, egy egymásba és magába kanyarodó történetfolyam, ami egybefoglalja és folyamatosan újrateremti önmagát.

Anna Livia Plurabelle, a nő, az Örök, a végtelen hang, a történetek folyója. „A lény hol asszony, hol folyó. A folyó a Dublinnél tengerbe ömlő Liffey (Livia) a «gyönyörűséges» (plurabelle). A parton mosónők ruhát mosnak és különböző emberek fölött jókedvűen gúnyolódnak. A szavak folynak, fecsegnek, csurognak, pocsognak, hullámszanak, táncolnak. Végül beesteledik, az éj leszáll, Anna Livia elalszik. [...] A súly az ömlésen, folyáson, változáson, hullámszáson van. A világ folytonos keletkezésében és elmúlásában.”^[601]

Anna Livia Plurabelle, a nő, Ricardo Piglia^[602] Az eltűnt város című regényében Macedonio Fernández^[603] alkotása, múzeumba zárt fordítógépe, aki/ami E. A. Poe William Wilson novellájának fordításakor önálló életre kel. A novella kiteljesedett és megváltozott, felismerhetetlenné vált. Anna Livia Plurabelle elkezdti ontani a variált ismétléseket, mesélőgéppé válik, végtelen számban gyártja a történeteket, a soha meg nem ismétlődő, mindig magába visszakanyarodó változatokat.

A mesélőgép regénybeli fikciója a valóságban is tetten érhető az irodalomban. Unalomig ismert történet a szerencsejátékos esete: kaszinóba megy, mindent elveszít és öngyilkos lesz. Az igazi művészet azonban megtöri a kliséket, nem az elvárásainkat teljesíti be, meglep, felháborít. „[...] épp a valóban szép művek, ha figyelemmel hallgatjuk őket, okozzák a legnagyobb csalódást, mivel elképzeléseink közül egyetlenegy sem vált valóra egy valóban egyéni benyomás.”^[604]

Anton Pavlovics Csehov a következő ötletet jegyezte fel: egy ember Monte Carlóban elmegy a kaszinóba, nyer és öngyilkos lesz. Piglia 1986-ban megjelent esszéjében – *Tézisek a novelláról* – eljátszik a gondolattal, vajon hogyan írná meg Csehov ötletét Hemingway, Kafka és Borges.

Ricardo Piglia: Tézisek a novelláról

I. Csehov a következő anekdotát jegyezte fel egy helyütt: „Egy férfi Monte

Carlóban elmegy a kaszinóba, nyer egymilliót, hazamegy, öngyilkos lesz.” Klasszikus formájú novella jelenik meg ebben az elbeszéléscsírában.

Az előre látható és konvencionális esemény helyett (játszik-veszít-öngyilkos lesz) a bonyodalom paradoxonként is felfogható. Az elbeszélés elválasztja a játék és az öngyilkosság történetét. És épp az elválasztás ad kulcsot, hogy leírjuk a novella kettős természetét.

Első tézis: Egy novella mindig két történetet mesél el.

II. A klasszikus elbeszélés (Poe, Quiroga) elsősorban az 1. történetet mondja el (a játék történetét) és titokban, az 1. történet hézagaiba szőve bontja ki a 2. történetet. A látható történet titkos történetet rejt, amit a novella elliptikusan és töredezetten mesél el.

A meglepetés akkor következik be, amikor végül a titkos történet a felszínre bukkan.

III. Minden történet elmesélhető más és más módon. A két történet azt jelenti, hogy két különböző ok-okozati (kauzális) viszonyra épülő rendszert használunk. Ugyanazt a történetet egy időben két, egymással ellentétes narratív logika mozgat. A novella alapelemeinek kettős funkciója van, és mindegyik történet másként használja fel azokat. A találkozási pontok adják a novella szerkezetének alapjait.

IV. A halál és az iránytű[605] elején egy kufár úgy dönt, hogy könyvet ad ki. Ez a mozzanat a titkos történet felépítéséhez szükséges. De hogy lehetséges, hogy a gengszter Red Scharlach tisztában legyen a bonyolult zsidó hagyományokkal és misztikus, filozofikus csapdát állítson Lönnrotnak? Borges felkínál egy könyvet Red Scharlachnak, hogy ihletet merítsen, ugyanakkor arra is használja az 1. történetet, hogy álcázza a könyvnek ezt a szerepét: látszólag a könyv azért jelenik meg, mert kapcsolatban és ironikus okozati összefüggésben áll Yamorlinsky meggyilkolásával. „Azoknak a kufároknak az egyike, akik rájöttek, hogy bárki emberfia hajlandó megvenni bármilyen könyvet, közreadta A hászidok szektájának történetét népszerű kiadásban.” Ami az egyik történetben csupán kiegészítés, a másikban alapvető elemmé válik. A kufár könyve csak egy példa arra az ambivalenciára (ilyen még a Dél című novellában az Ezeregyéjszaka motívuma, valamint a sebhely A kard ívében), ami a novellát, mint mikroszkopikus szerkezetet működteti.

V. A novella titkos elbeszélést foglal magába. Nem rejtett, az értelmezéstől függő jelentésről van szó: a rejtély olyan történet, amit enigmatikusan mondunk

el. Az elbeszélés stratégiája a kódolt történet szolgálatában áll. Hogy lehet úgy elmondani egy történetet, hogy valójában egy másikat mesélünk el? Ez a kérdés foglalja össze a novellával kapcsolatos technikai problémákat.

Második tézis: a novella formájának és a variációknak a titkos történet a kulcsa

VI. A novella modern változata (Csehov, Katherine Mansfield, Sherwood Anderson vagy Joyce Dublini emberekje) már eltávolodik a meglepő végkifejlettől és a zárt szerkezettől: felhasználja, de sohasem oldja fel a hét történet közötti feszültséget. A titkos történetet egyre hézagosabban mesélik el az írók. A Poe-féle klasszikus novella, miközben elmondott egy történetet, mindig jelezte, hogy van egy másik történet is; a modern novella úgy mesél el két történetet, mintha csak egyről lenne szó.

Ennek az átalakulási folyamatnak első összefoglalása Hemingway jéghegy-elmélete: a legfontosabbat sosem mondjuk ki. A titkos történet az elhallgatottból, a beleértettből és az utalásokból bontakozik ki.

VII. Hemingway egyik legfontosabb novellája A Nagy Kétszívű folyón olyannyira elrejt a 2. történetet (a háború hatása Nick Adamsra), hogy a novella egy horgászkaland triviális leírásának tűnik. Hemingway minden ügyességét latba veti, hogy a titkos történet hermetikus maradjon. Mesterfokon alkalmazza a kihagyás művészetét, és ezzel eléri, hogy érezhetővé válik a másik elbeszélés hiánya.

Vajon mit kezdett volna Hemingway Csehov anekdotájával? Pontos részletességgel meséli el a játékot, a környezetet, a játékos fogadási stratégiáját, a fogyasztott italt. Soha nem mondta volna, hogy ez az ember öngyilkos lesz, de úgy írja meg a novellát, mintha az olvasó ezt eleve tudná.

VIII. Kafka a titkos történetet világosan és egyszerűen mondja el, a felszíni történetet pedig titokzatosan meséli, amitől ez enigmatikussá, homályossá válik. Ez az inverzió a „kafkaiság” alapja.

Csehov anekdotáját megírva az öngyilkosság történetét Kafka teljes természetességgel és nyíltan tárgyalná. A szörnyűség a fenyegetően elmesélt játékokban sűrűsödne.

IX. Borges számára az 1. történet műfaj, és a második történet minden esetben ugyanaz, mint az első. Borges mindig a műfajok kínálta narratív variációkat

használja fel, hogy tompítsa és elrejtse a történet lényegi monotóniáját. Borges minden elbeszélése ezen a technikán alapul.

A látható történetet, a játék történetét a csehovi anekdotából Borges vagy egy hagyomány, vagy egy műfaj (enyhén parodizált) sztereotípiái szerint alkotja meg. Játék egy raktárban például, Entre Ríos tartomány síkságán, amit egy öreg, Urquiza lovasságába tartozó katona mesélne el, aki Hilaro Ascasubi személyes barátja. Az öngyilkosság történetét a kettősség határozná meg, s hogy egy ember élete egyetlen olyan pillanatba sűrűsödik, amely eldönti sorsát.

X. Borges a novella történetében azt az alapvető változást vezette be, hogy a 2. történet rejtett szerkezetét tette az elbeszélés témájává.

Borges egy olyan ember mesterkedését meséli el, aki perverz módon titkos fondorlatot sző a látható történet szálaiból. A halál és az iránytűben a 2. történet Red Scharlach tudatos alkotása. Ugyanez a helyzet Acevedo Bandeirával A halottban; Nolannal Az áruló és a hősből – és ez Emma Zunz esete is.

Borges (Poe-hoz és Káfkához hasonlóan) képes volt az elbeszélés nehézségeit anekdotává változtatni.

XI. A novella azért jön létre, hogy mesterségesen láthatóvá tegyen valamit, ami eddig rejtett volt. Annak az egyedülálló élménynek mindig újraéledő keresését reprodukálja, ami lehetővé teszi számunkra, hogy az élet homályos felszíne alatt titkos igazságot pillantsunk meg. „A hirtelen pillantás, ami által felfedezzük az ismeretlent, nem egy távoli terra incognitában, hanem a közvetlen közelében” – mondta Rimbaud.

Ez a profán megvilágosodás maga a novella.

A maga módján Piglia is megírja Csehov témáját. Változtat a történetek hierarchiáján, újra definiálja a nyelvet, a logikát és a történeteket.

Ricardo Piglia először is elrejtje a novellát, mintegy mellékesen beleszővi Az *eltűnt város* című regényébe. Pigliánál általában nem két történetről beszélhetünk, hanem legalább egy tucatról: a novella történetei összefonódnak a regény történeteivel. Piglia műveiben a nyelv szinte teljesen absztrakt, jó példa erre az „Egy nő” is: a főszereplőnek nincs neve, ő csak egy nő, nem személyiség, nem jellemzők rá az Ősi princípiumok, a novella terében hangsúlyozottan nem feleség, nem szerető és nem is anya. A történetnek ebben a változatában nincsenek emberi kapcsolatok (szerelem, barátság vagy akár gyűlölet), épp ezért nem jelenik meg

konfliktus, nincs szenvedély és nem tudjuk sem a család elhagyásának, sem az öngyilkosságnak az okát. A színhely nem Monte Carlo, hanem egy provinciális falu, jobb napokat talán sosem látott kaszinóval és a helyhez méltó játékosokkal. Piglia a hagyományos, kauzális logikát is megkérdőjelezi, tovább facsarja a csehovi paradoxont (játszik-nyer-öngyilkos lesz), hiszen általában akit nem ismer senki, az nem hívja fel a recepciót, hogy ne zavarják, és aki öngyilkosságra készül, valószínűleg nem pakol ki a táskájából és nem azért húzza be a függönyt, hogy halála után reggel ne zavarja a napfény. Piglia novellájában nincs hagyományos cselekmény sem: a nő elutazik, de az utazásnak nincs konkrét célja, kedvetlenül játszik, mellékesen nyer és mintegy mellékesen öngyilkos lesz. A novellában ábrázolt, kifacsart, elidegenedett világban az öngyilkosság természetes, logikus cselekedet.

Ricardo Piglia: „Egy nő”

Volt egy kétéves fia, de úgy döntött, hogy elhagyja. A gyerek négykézláb mászkált a lakásban, ő egy hosszú övvel a mennyezetről lógó karikához erősítette, és viaszosvásznat terített alá. Volt rá gondja, hogy eltolja, és a falhoz támassza a bútorokat, a lakás így szinte üres lett, a gyerek nem érhetett el semmit. Írt egy üzenetet a takarítóasszonynak, amiben elmagyarázta, hogy el kellett mennie ügyeket intézni. Reggel hét óra volt, és amikor a férj elment dolgozni, már amikor a kocsival kifordult a sarkon, ő taxit hívott és felszállt a Retiróból induló első távolsági vonatra. Másnap San Luis provincia határában, egy kis faluban volt. A hotelbe az anyja nevéen jelentkezett be (Lía Matra). Délután aludt és este elment játszani a kaszinóba. A rulettben a sors arcát figyelte. Aki játszottak, férfiak és nők, ugyancsak válaszokat kerestek, mindannyian külön, elszigetelt, mikroszkopikus valóságban. (Ezek a krupiéék, gondolta, gyászosak, és szeretne volna ágyba vinni az egyiket.) A kaszinó szegény volt, a szőnyeg égszínkéék, és ő azt gondolta, hogy a pokol is így lehet feldíszítve. Félig üres és rosszul megvilágított terem, neonkéék padlószőnyeg. A férfiak köpönyeget viseltek, a nők visszavonult szolgálóknak tűntek. Rovarfelhő, amely a szenvedély és az élet mesterséges mását döngi körül. A nő dátumokra gondolt, egymás után tette meg a napot vagy a hónapot, és egész idő alatt nyert. Amikor bezárt a kaszinó, barna papírzacskóban adták át neki a pénzt. Ahhoz, hogy eljusson a hotelbe, át kellett vágnia egy parkon: emlékmű, padok, fához láncolt szemetes edény. Haza akart telefonálni, és bejelenteni, hogy elment. A járdalapok megtörték a virágágyás előtt. A nő elrejteti a pénzzel teli zacskót a növények között. A falu üres, a távolban,

ahol az öreg állomásépület áll, fény világít. A nő átmegy az utcán, felmegy a szobájába, és hirtelen úgy dönt, hogy mégis kicsomagol. Fogasra akasztja a ruháját, a fürdőszobaszekrénybe helyezi a tubusokat és a krémeket, bezárja az ablakot, hogy ne süssön be a reggeli fény. Felhívja a recepciót, kéri, hogy senki se zavarja, és öngyilkos lesz.

A történetek továbböröklődnek, összemosódnak, variálódnak, a hagyomány halhatatlan és örök életet él. Poe, Quiroga, Csehov, Borges, Kafka, Piglia... ugyanannak a történetfolyamnak a részei, Ők a *homo narrans*, akik megteremtik, megújítják és egyben tovább is viszik az emlékezetet, a képzeletet és a szavakkal teremtés gesztusát. Egy történet mindig túlmutat önmagán, valami olyan, amitől az egyén és a közösség léte függ. Anna Livia Plurabelle a Liffey (life) partján életről és halálról mesél.

CARLOS FUENTES ASSZONYAI

2003-ban Dornbach Máriával együtt fordítottuk le Juan Gasparini *Diktátorok asszonyai* (Gabo Kiadó) című könyvét. Írásom címe erre a közös munkára utal, bár a mexikói író műveiben kevésbé találkozhatunk diktátor feleségekkel, inkább saját útjukat járó és a társadalmi konvenciók világából több-kevesebb sikerrel kitörni vágyó asszonyokkal.

Ha végignézzük a „boom” nemzedéke egyik meghatározó írója, a mexikói Carlos Fuentes (1928-2012) szépprózai műveinek bibliográfiáját, a címek alapján máris találunk több olyan művet, amelynek főszereplője nő. A regények közül említhetjük például az 1994-ben kiadott, önéletrajzi elemeket is tartalmazó *Diana a magányos vadász* című alkotást, amelyben a főszereplő, Diana Soren alakja Jean Seberg színésznőnek állít emléket, akinek két hónapos szenvedélyes románca a mexikói íróval végül Fuentes első feleségétől történő válásához is vezetett. Az 1999-es *Laura Díaz évről évre* című alkotás Fuentes egyik legjobb „kései” munkája, amelyben nem csupán a címszereplő rögzös életútját és a művészi alkotásban –fényképezés - való kiteljesülését, hanem Frida Kahlo életének egy szakaszát is felidézhetjük. A 2001-es *Instinto de Inez* (Inez ösztöne) egy mexikói operaénekes és egy karmester szerelmének a történetét mondja el többek között, míg a 2010-ben kiadott, és Dumas *Monte Cristo grófja* ihlette *Carolina Grau* egy nyolc fantasztikus elbeszélést megába foglaló alkotás, amelyek közös jellemzője a titokzatos címadó, a szabadságot, a menekülést szimbolizáló, de mindig más-más testet öltő női alak jelenléte.

Carlos Fuentes színpadi művei közül az 1969-es *Todos los gatos son pardos* (Minden ugyanolyannak látszik) főszereplője Cortés szeretője és tolmácsa, Malinche, de említhetnénk több novellát is szintén női főszereplőkkel. Létező történelmi személy volt például Sarolta, belga hercegnő, mexikói császárné, a „Tlactocatzone, del jardín de Flandes” („Tlactocatzone a flandriai kertből”) darab főhőse, de Fuentes egyik legismertebb és legtöbbet elemzett fantasztikus novellájának a címszereplője is nő („Aura”, aki Carolina Grauhoz hasonlóan, az időtlenségben képes az átváltozásra).

A mexikói író női szereplőit alapvetően két dolog határozza meg: az átváltozás képessége és az *alter ego* jelenléte. Egy-két kivételt leszámítva legyen szó kitalált

vagy történelmi személyekről, netán mitikus figurákról (mint például Teódula Moctezuma Fuentes első regényében, *Az áttetsző tartományban*) talán ez az egyik legfontosabb közös vonása, ezeknek a női szereplőknek. Nem mellesleg, mindannyian valamilyen formában kötődnek a mexikói önazonosság kérdéséhez, amely minden fuentesi alkotás alfája és omegája.

Általánosságban is igaz, hogy a női alakok végigkísérik az egész mexikói történelmet, kezdve a tisztátalan Ősanya, Coatlicue alakjától kezdve Malinchén keresztül a megváltó Guadalupei Szűzig, aki a XIX. században egy szegény indiánnak jelenik meg és rózsát ajándékoz neki a tél kellős közepén és akinek az alakja az 1910-ben kitört mexikói forradalom szimbólumává is vált.

Híres asszonyok: Malinche, Sarolta, Frida Kahlo

A valós történelmi szereplők, jelen esetünkben Malinche, Sarolta és Frida Kahlo, a mexikói történelem egy-egy meghatározó korszakának emblematisztikus figurái. Malinche (XVI. század) két világ, két kultúra (az európai és az azték) találkozását szimbolizálta. Sarolta (1840-1927), a belga király lánya, Habsburg Miksa felesége volt, akinek mexikói „kalandja” (1864-1867) tragédiába torkollott és Miksa korai halálához vezetett. Frida Kahlo (1907-1954) a modern, független, önálló nő jelképévé vált egy alapvetően macsó társadalomban a XX. századi Mexikóban. Érdekeség, hogy ennek a három nőnek a portréját Fuentes három különböző műfaj és diszkurzív eljárás segítségével alkotja meg (színmű, novella, regény), ugyanakkor a belső szövegek közötti eljárások alkalmazásával a történelemből ismert sztereotípiákon túl sokkal teljesebb és árnyaltabb képet tud róluk adni.

Malinche nem csupán a nyelv, a híd volt az európai és az indián (azték) kultúra között, hanem a mesztic faj születésének szimbólumává is vált. „Malinche, Cortés tolmácsa, aki asszonya és szeretője is volt, több fajú civilizációnk legfontosabb tettét hajtotta végre azzal, hogy keverte a szexet a beszéddel”- így summázta véleményét egyik tanulmányában Fuentes az indián asszony történelmi szerepe kapcsán.^[606] Így azután mexikói társadalom gerincét adó meszticek szimbolikusan „Malinche gyermekei”-nek tekinthetők.^[607] Malinche alakja több Fuentes műben megelevenedik, a legárnyaltabb képet talán a már említett színpadi műben (*Todos los gatos son pardos*) fest az indián asszonyról az író.^[608]

Sarolta alakja nem csupán a Fuentes első elbeszéléskötetében (*Los días enmascarados*, 1954) szereplő fantasztikus novella főszereplőjeként jelenik meg,

hanem az *El espejo enterrado* (1992) című esszékötetében egy egész fejezetet szentel az asszony életének. Ebben azt írja, hogy a vaciláló Miksát az asszony győzte meg arról, hogy vegyen részt a mexikói kalandban. „[...] Saroltát vakká tette az ambíció [...] de, amikor a Novara kikötött Veracruzban szembesülnie kellett a valósággal, hogy az indiánok által emelt diadalíveken és a virágokon túl kinkeserves út vár rájuk a partvidéktől a fővárosig.”[\[609\]](#) A történelmi tények jól ismertek: Miksa és Sarolta semmi olyannal nem rendelkeztek, amivel Benito Juárezt megverhették volna, a francia csapatok pedig visszavonulót fűjtak. Sarolta Párizsba ment, hogy szemrehányást tegyen III. Napóleonnak, amiért cserbenhagyta őket, de nem járt eredménnyel. Miksa 1867. május 15-én Mexikóban megadta magát és kivégezték. Sarolta tovább folytatta európai körútját férje érdekében, még a pápához is elment, de azután súlyosan megbetegedett majd megöregült. 27 évesen egy belgiumi kastélyba zárták ahonnan továbbra is szerelmes leveleket írogatott az akkor már halott Miksának. Soha nem tudta meg, mi történt a férjével. Végül 87 évesen halt meg.[\[610\]](#)

Éppen a halál pillanata lesz a mexikói író elbeszélésének kiinduló pillanata, amikor is az öregasszony visszatér a túlvilágról, hogy újra találkozhasson és tovább élhessen együtt a szeretett Miksájával, aki az elbeszélésben a narrátor alakjában ölt testet az asszony képzelete révén. Sarolta képtelen elfogadni férje korai elvesztését és az emlékétől szabadulni. A műben a valós történelmi szereplőt egy természetfeletti, időtlen fikciós világba helyezi az író, amit az asszony közismert Őrülsége tesz lehetővé és ahol a Miksa által érzett határtalan szerelem ábrázolása kerül a középpontba. Ezt igazolja, hogy a narrátor, amikor először pillantja meg az asszonyt, egy 80 év körüli kísértetnek véli, akinek már az öltözeke is egy másik korból származik. Az asszony egy levelet hagy a narrátornak, akit fiatal férjével azonosít. A második levél egy Sarolta számára csodálatos mexikói éneket idéz fel. A kísértet fizikai kontaktusba lép a narrátorral, megszorítja a kezét, megcsókolja azt, majd beszél hozzá, felidézve a közös brüsszeli parkokban tett sétáikat és utal a korábbi leveleire, amelyeket abból a palotából írt, ahová élete végéig bezárták, és amelyet most a mexikói palotával azonosít. A levelekben szól Mexikóba érkezésükről, ahol az indiánok fehér és piros kövirózsa csokorral köszöntötték őket imádatuk jeleként.

Múlt és jelen tehát együtt kerül ábrázolásra: az elbeszélés a XX. századi Mexikóban kezdődik, de azzal, hogy a narrátor beköltözik egy palotába, egy időutazás is kezdetét veszi, ami visszaröpíti az olvasót és a szereplőket a XIX. századba, éppen a francia megszállás korába. Az időutazás térutazást is jelent: a mexikói fővárosban lévő palota építészeti és berendezésében sokkal inkább

európai jellegű, a kertje pedig mintha egy más világhoz tartozna. Ez a földrajzi kettősség, amely a címben is kifejezésre jut –Tlactocatztine Miksa mexikói neve volt, a flandriai kert pedig Európára és Sarolta származására utal –, az asszony alakjában egyesül.

Frida Kahlo alakja jóval realisabb ábrázolásban tárul az olvasó elé. Fuentes írt előszót az 1995-ben megjelent *El diario de Frida Kahlo: un íntimo autorretrato* (Frida Kahlo naplója: egy bensőséges önarckép) című munkához, amelyben főként a festőnő életének utolsó tíz évére koncentrál, illetve az 1999-ben kiadott *Laura Díaz évről évre* regényében is feltűnik, mint olyan mellékszereplő, aki a főhős életére, intellektuális és érzelmi fejlődésére igen nagy hatással volt.^[611] A naplóhoz írt bevezetőben Fuentes ennek a kivételes nőnek az arcképét próbálja megrajzolni korának mexikói társadalmi-politikai valóságába helyezve. Személyesen csak egyszer találkoztak, de az írónak már első pillantásra is egy azték istennőnek tűnt, aki a mexikói istenekhez hasonlóan a benne rejlő ellentmondások kettősségének köszönheti a teljességet. „Egy azték istennő lépett be, talán Coatlicue, a kígyószoknyába bújt anya, aki saját megsebzett testét és vérző kezét mutogatja, ahogy más nők a mellűiket. Vagy talán Tlazolteotl, aki a tisztaság, de egyben a tisztátalanság istennője is, a női keselyű, aki felfalja a szennyet, hogy megtisztítsa a világot. De az is lehet, hogy a spanyol Föld Anya, Elche Asszonya, akit lehúznak a földre súlyos kősisakja, malomkerék méretű fülbevalói, a mellét elnyelő nyakék és gyűrűi, melyek ujjait karmokká változtatják.”^[612]

A betegségek, baleset roncsolta testhez hatalmas élni akarás és életszeretet járult és éppen ez adta az író számára ennek a nőnek a kivételességét. 29 év alatt 32 operáción volt túl, végül 1953-ban az egyik lábát is amputálták. A testi szenvedést hűen tükrözi a két önarckép: *La columna rota* (A törött oszlop) és az *Árbol de la esperanza* (A remény fája), amelyekkel kapcsolatban Fuentes megjegyzi, hogy Frida Kahlo páratlan módon volt képes a fájdalmat művészetté alakítani. „Megkínzott századunkban Frida Kahlo minden más művésznél jobban le tudta fordítani fájdalmát a művészet nyelvére.”^[613] A két önarcképpel saját életét meséli el, testének szenvedéseit, amit azonban átítat a szépség, mert képes lelkét és egyéniségét tükrözni. Ez az ellentmondásos kettősség jellemzi férjével, Diego Riverával való kapcsolatát is, olyan szimbiózisban éltek, amely teljes, mégis pusztító azonosulást jelent.

Az *Árbol de la esperanza* című festményen Frida igen pompás ruhája éppen a meggyötört test elleplezésére szolgál. Fuentes állítása szerint Frida azt tartotta,

hogy az öltözködés folyamata nem egyéb, mint készülődés a halálra, a másvilágra.

A *Laura Díaz évről évre* című regényben csupán három alkalommal találkozhat a festőnővel az olvasó. Ugyanakkor személyisége, a méltóság, ahogy elviseli a szenvedéseket és testi fájdalmakat mind példaként szolgálnak a főszereplő, Laura Díaz számára, hogy képes legyen megtalálni létezésének értelmét és felvállalni saját egyéniségét. A két szereplő közötti első találkozás szinte ugyanolyan hatással van Laurára mint Fuentesre: „[...]Rivera feleségének láttán, Laura meg volt győződve róla, hogy Frida az átváltozások istennője[...] az örökkévalóságba tekintő csodálatos nőalak [...]”[\[614\]](#) Frida ragaszkodik hozzá, hogy Laura kísérje el őt és férjét Detroitba. Frida gyermeket vár, Rivera egy falfestményen dolgozik az észak-amerikai városban. A két nő szoros barátságba kerül, Frida leplezetlen őszinteséggel beszél életéről és Laura próbálja megfejteni a festőnő ellentmondásos személyiségének a titkát. Leginkább provokatív magatartását emeli ki, amellyel Frida a társadalmi konvenciókkal, igazságtalanságokkal szembeni megvetését, az álszent magatartás elutasítását fejezi ki. Frida detroiti tartózkodásuk alatt elveszti a magzatát és ebből a kilátástalan, kétségbeejtő állapotból ismét a művészi alkotás erejével tud kilépni, újra a saját fájdalmát formálja művészetté. Frida halálában is pont olyan maradt, mint egész életében. „Halott volt, de lehunytt szemében átsuhant képeinek minden fájdalma [...] Frida Kahlo [...] sebzett átjáró egy olyan igazság felé, amely attól szépül meg, hogy a belső értéinkhez, nem pedig ahhoz méri lényünket, aminek látszunk.”[\[615\]](#)

Nők és alter egók

A fuentesi széppróza női figuráinak egyik legjellemzőbb vonása az alter ego jelenléte. A mexikói író 1964-ben megjelent *Cantar de ciegos* (Vakok éneke) című második elbeszéléskötetében olvasható „Un alma pura” (Egy tiszta lélek), „La muñeca reina” (A babakirálynő) és a „Las dos Elenas” (A két Elena) novellák[\[616\]](#) közös vonása a benne szereplő női alakok kettős személyisége, amely szoros összefüggésben áll az idő –jelen, múlt, és a halál motívumán keresztül az örökkévalóság – kategóriájával.[\[617\]](#)

Az „Un alma pura” című elbeszélés, amely egy fura szerelmi háromszög története, két nőalakja, Claudia és Claire egymás teljes ellentétei, mégis Juan Luis, a testvér és barát számára annyira hasonlítanak egymásra, hogy a novella egy bizonyos pontján egyé válnak a férfi képzeletében, mert egymást kiegészítik, így teremtve meg a teljességet. Claudia, a testvér az emberi gonoszság megtestesítője,

van benne valami démoni, ármánykodásai Juan Luis és Claire tragikus halálához vezetnek. Ezzel szemben Claire a női szépség, ártatlanság, az emberi jószág szimbóluma. Claudia nem tudja elfogadni a tényt, hogy testvére rajta kívül más nőt szeressen, Luis teljes kisajátítására törekszik még annak halálában is. A férfi öngyilkossága kínálja Claudia számára a tökéletes megoldást: az imádott Juan Luis örökké fiatal marad és csak az övé. Mindezt jól bizonyítja az alkalmazott narratív eljárás is, Claudia egy, a halott testvéréhez intézett belső monológban meséli el a történeteket, miközben a holttest szállítását intézi Európából Mexikóba. Claudia alakja időtlen: végig a múltban él, képtelen abból kitörni, és „elengedni” a testvérét, miután az Európába utazik. A nő valós tere és világa a Juan Luisszal töltött gyermekévekre korlátozódik. Ez a múlt azonban Juan Luisra is negatív hatást gyakorol, és bár próbál tőle eltávolodni, szabadulni – az Európába történő utazása is egy ilyen kitörési kísérlet, de kudarcot vall, mint ahogy azt Claudia megfogalmazza az elbeszélés végén: „[...] alámerültél, Juan Luis, hogy délibábot kergess.”^[618] A múlt nem hagy semmilyen kiutat vagy perspektívát sem a jelenben sem jövőben egyikőjük számára sem.^[619]

A „La muñeca reina” című elbeszélésben mólt és jelen ellentéte egy női alakon belül nyer kifejezést. Amilamia, aki egy kedves, élettel teli, szépséges kislány volt, nyomorék, sérült felnőtté vált, akit a szülei képtelenek betegségével együtt elfogadni és ezért képletesen „halottá nyilvánítják”. A fiatal Amilamiának még egy kis oltárt is berendeznek lakásukban, amelynek éke a lányt jelképező viaszbaba. A boldognak hitt múlt a halál révén válik ebben az elbeszélésben is örökkévalósággá, bár ebben az esetben egy jelképes, képzelt halálról van csak szó.

Egy fura szerelmi háromszög története adja „A két Elena” című elbeszélés cselekményét. A címbeli két azonos nevű nő anyja és lánya, akiknek a narrátor főhős, Viktor a veje illetve a férje. Anya és lánya szinte mindenben egymás ellentétei, a fiatal extravagáns feleség a társadalmi konvencióktól mentes kapcsolatokat és életformát részesíti előnyben, míg az anyós a társadalmi normák fenntartásának feltétlen híve. Ez azonban csak a látszat, valójában a szerepek éppen fordítva kerülnek kiosztásra: a feleség Elena, bár állandóan arról beszél, hogy ő a szabad és nyitott házasság híve, hű a férjéhez, míg az anyja titokban fojtat szerelmi viszonyt a vejével. Az elbeszélés első bekezdésében az anya mélységes felháborodásának ad hangot lánya véleménye kapcsán: „[...] hogy egy nő élhet egyszerre két férfival, hogy «kiegészíthesse magát».”^[620] Mégis, Ők ketten valójában kiegészítik egymást így a férfi számára a teljességet jelentik. A kiegészítés az egész elbeszélés kulcsszava, hiszen Viktor mindkét nővel való kapcsolatának lényegét ebben fogalmazza meg. Látszatra egyfajta újszerűség,

lázadás és változás áll szemben az állandósággal és a tradíciókkal a két Elena alakjában valójában azonban a boldogság keresésének útvesztőiben bolyonganak a szereplők.

Szintén az említett elbeszéléskötetben jelent meg a „Vieja moralidad” (Maradi erkölcsök) című novella, amelyben a főszereplő mindhárom, külső és belső vonásaiban is egyforma nagynénje képtelen nyíltan felvállalni saját egyéniségét, harcolni a boldogságáért. Ehelyett az álszent társadalmi konvenciók rabjává válnak és egyfajta hamis vallásosságba menekülnek, amiből képtelenek kitörni még akkor is, amikor kapnak egy esélyt a boldogságra.^[621] „Különben meg pizskafa mind a három, fehér –szinte sárga – bőrű, hegyes orrú, és egyformán is öltözködnek: egész életükben mintha gyászolnának.”^[622] A felvázolt viszonyrendszeren és a többértelmű, áthallásos címen keresztül viszonylagossá válik az erkölcs fogalma és ezen a ponton a novella jól kapcsolódik „A két Elena” című íráshoz. Ez utóbbiban a fiatal Elena úgy fogalmazza meg az erkölcs kérdésének a lényegét, hogy „[...] az erkölcs az, ami életet ad, az erkölcstelenség pedig az, ami elpusztítja az életet.”^[623]

Az erőszakon alapuló macsó társadalom nőfelfogását tükrözi az „El día de las madres” („Anyák napja”) című elbeszélés.^[624] A Vergara család három tagja – nagyapa (Vicente), apa (Agustín), unoka (Plutarco) – élnek együtt, nők nélkül. Vicente a feleségét, a már halott Clotildét állandóan nagy nosztalgiával emlegeti, ugyanakkor valójában alávetettségi kapcsolat volt köztük. Clotilde mint baba és bábu kerül ábrázolásra, akinek a házassága a Mexikói Forradalom véres eseményeinek eredményeként fogant. Az árván maradt fiatal lány az első erős, hatalmas ember karjaiba menekült, védelmet és biztonságot keresve. „Magamhoz vettem a kis árvát, hisz odaadta volna magát az első jöttmentnek [...]”^[625] – idézte fel a kapcsolat kezdetét Vicente, bár sokkal inkább hadizsákmányként tekintett a fiatal lányra. A fiú, Agustín és felesége, Eleonóra igazán szerették egymást, kapcsolatuk nem a hierarchiára és az előre „leosztott szerepekre” épült. „Nem kellett kényszerítenem, nem kellett megtanítanom rá, hogy szeressen, ahogy a nagyapád tette”^[626] – fogalmazta meg a két kapcsolat közti különbség lényegét Agustín. Ezt a fajta emancipált kapcsolatot, amely oly távol esett a mexikói hagyományoktól, azonban Vicente nem tűrte, és hatalma fitogtatásában addig ment, hogy a nőt eltette láb alól. Mind Vicente mind pedig az unoka, Plutarco számára természetes a nők tárgyként való kezelése: a felsőbbrendűség, a hatalomvágy és az erőszak tudata süt a két férfi prostituáltakkal való kapcsolatából is. Ugyanakkor álszent módon minden évben a három férfi együtt megy ki a temetőbe Anyák napján az egy helyen nyugvó két nő sírjához, akiknek a

márványkriptája olyan, mint a három férfi otthona.

Témánk kapcsán érdemes még két regényt kiemelni. Az *Instinto de Inez* (Inez ösztöne) 2001-es regény két szerelmi történetet mesél el két idősíkban: az egyik az Őskorban, a történelem előtti időkben játszódik, a másik a XX. században. Inez változó személyiségű alakja – amely a foglalkozásával is szoros kapcsolatban áll, hiszen különböző opera szerepeket játszik estéről estére – köti össze a két idősíkot, ami a névhasználatban is nyomon követhető. A XX. századi történetekben Rosenzweig fiatal, pályakezdő mexikói operaénekesnő, aki néhány évvel később már mint Inez Prada szerepel a világ operaszínpadain. A másik idősíkban és történetben ő A-nel, egy, az Őskorban élő fiatal nő, aki Ne-ellel együtt az első emberpárt – Ádám és Éva – szimbolizálja, akit Gábiel arkangyal űzött ki a paradicsomból. Kezdetben, az idő előtti korban, a pár boldogan él újszülöttjével a barlangban, de az idilli boldog állapotnak vége lesz, amikor elfogy az élelem és kénytelenek máshová menni. Be kell integrálódniuk a primitív társadalomba, ami már magával hozza az erőszakot is. Inez átváltozását és „időutazását” az álom teszi lehetővé.

A jelenben Inez szerelme Gabriel Atlan-Ferrara karmesterrel azonban lehetetlen szerelem, mert „az idő elválasztja őket”^[627], más-más időben élnek, más-más kultúrából érkeztek, más a múltjuk. Inez mexikóiként a prehiszán kultúrákra jellemző ciklikus időszemléletet szimbolizálja. Ezt a jövő idejű ígék használata is megerősíti: egy múltban megtörtént esemény megismétlődik a jövőben.

Éppen az egyik operaszerep teszi lehetővé a két idősík összekapcsolását: az énekesnő teste és hangja elválík egymástól, a test az Őskori asszonyé, aki egy újszülöttet tart a karjában és felajánlja azt az emberiségnek. Ez a csecsemő a másik idősík megcsonkított csecsemőjének reinkarnációja, akit Atlan-Ferrara gondjaira bízna, ő neveli fel. Inez pedig örökre eltűnik az operák színpadáról.

Az alter ego egyik legtokéletesebb példájával a *Cambio de piel* (Vedlés, 1967) című regényben találkozhatunk. Az egyik főszereplő, Elizabeth Jonas, egy 42 éves észak-amerikai asszony, akiben egyfelől sötét, rejtett erők lakoznak – boszorkányra emlékeztet^[628]-, másfelől képtelen szembenézni saját valós személyiségével, ezért inkább állandóan kitalál magának egyet. A regényben számos átváltozáson megy keresztül, ezt jelzik azok a becenevek, amelyeket a többi szereplő vele szemben használ. A regény titokzatos narrátora sárkánynak nevezi, amely a mitológiában sokfejű repülő kígyót jelent, esetünkben az egyes fejek Elizabeth különböző egyéniségének felelnek meg. Az asszony képtelen elviselni az öregedés gondolatát, újra akarja élni a fiatalságát és felszítani a régi

szenvedélyt közte és férje között, hiszen kapcsolatuk kihűlőben van, a rutin és megszokás tartja csak össze. Elizabeth számára ez nem jelent mást, mint a teljes odaadást és a másik teljes birtoklását: [...] csak te vagy nekem. Nincs otthonom. Nincs hazám. Nincsenek szüleim se testvérem.”^[629] Ezen szándékok mögött ott rejlik a vágy, az illúzió, hogy ne is hús-vér nő legyen férje számára, hanem megtestesítse az abszolút nőiséget, hogy egyfajta, a férje képzeletében létező ideállá váljon. Az ilyen fajta kapcsolat azonban a másik személyiségének teljes elvesztésével jár: Elizabeth a férj, Javier nevében cselekszik és gondolkodik, Javier pedig kisajátítja Elizabeth személyiségét a női ideál illúziójának kergetése közben. Kapcsolatuk hátterében ott áll a múlt tagadása: mind a ketten elmenekülnek abból a közegből és családból, amelyben felnőttek, minden kapcsolatot megszakítanak korábbi életükkel, ami önmagában is egyfajta személyiség változást jelöl.

Javiernek ugyanakkor van egy szeretője, akit Isabelnek hívnak, fiatal mexikói egyetemista. A két nő neve megegyezik csak más-más nyelven és Isabel tulajdonképpen nem más, mint a fiatalkori Elizabeth reinkarnációja, amit a viselkedése és cselekedetei is alátámasztanak. Mindketten ugyanazt a „bűnt” követik el Javierrel szemben – Elizabeth felbont és elolvass egy, a férfinek címzett levelet míg Isabel titokban beleolvass a férfi gyerekkori naplójába –, behatolnak az intim szférájába a „szent területre” ahová más nem léphet be és nem láthat bele, amihez nincs joguk. A regény egyik olvasata szerint Javier épp azzal a sállal fojtja meg Isabelt, amelyet Elizabeth ajándékozott a lánynak közös cholulai utazásuk során. A férfi szerint Isabelnek két arca van, egy angyali és egy ördögi. A lány ugyanazt a szerepet kívánja betölteni a férfi életében, mint Elizabeth: „[...] minden lenni a számára, amire szüksége van csak önmagán kívül.”^[630] Lehetséges halála Elizabeth vágyának beteljesülését testesíti meg: örökké fiatal marad, az örök jelenben létezik, vagy, ahogy Javier fogalmaz vele kapcsolatban, „egy langyos és édes emlék.”^[631]

Végzetes vonzerő?

Milyenek hát Fuentes létező, kitalált és az indián mítoszok világából származó női figurái? Sokan közülük akár a végzet asszonyai is lehetnének, olyan nők, akik döntően befolyásolták és meghatározták a hozzájuk tartozó férfi sorsát. Mások saját, független, önálló személyiségük kifejezését tartották inkább fontosnak, míg mások teljesen passzív szerepre vannak ítélve a társadalmi konvenciók szűk látókörű világában.

Hosszan vizsgálhatnánk még a fuentesi művek oldalain életre kelő asszonyokat. Ami leginkább közösnek tűnik bennük, hogy – még akkor is, ha nem Mexikóban születtek – valamilyen formában kötődnek a mexikói társadalmat meghatározó énképhez, annak különböző vonásait kidomborítva. A kettősség, a kétarcúság az azték hitvilág és istenek alapvető vonása, ennek nyomát – az álarc mögé elrejtett igazi ént – ezekben az asszonyokban is felfedezhetjük a legtöbb esetben. Fuentes szerint a macsó társadalmakban, és a mexikóit is ide sorolja, a nők még hátrányosabb helyzetben voltak kénytelenek élni, mint máshol. „Hármas macsó örökségünk van: az aztékok megerőszakolták és feláldozták a fiatal szüzeket; az araboknál, hogy mást ne is említsünk, a hárem tartása hagyomány; a spanyolok pedig úgy tartották, ahogy azt a népi szólás is híven tükrözi, hogy az asszonynak otthon a helye. Úgyhogy ez a hármas macsó örökség az, ami elrejtette az asszonyok hatalmának tényét országainkban. De valójában a fátylak és a látszat mögött ott van a «la mamma». Mindannyiunknak szüksége van az anyára, nem? Mexikó nagyon macsó ország, de ugyanolyan erős az érinthetetlen «mamácska» kultusz is. És a Guadalupei Szűz az egyetlen, amely mindenkit egyesít.”[\[632\]](#)

AGYAG-KÖLTEMÉNYEK. BLANCA VARELA PRÓZAVERSEI

Blanca Varela – Octavio Paz sokat idézett szavaival élve – nem örvend saját leleményeinek, és nem részegül meg önnön költészetétől. Sokkal inkább jó költőhöz méltóan elhallgat, amikor kell. Versei nem érveket sorakoztatnak, nem magyaráznak, nem bizalmaskodnak. A vers számára nem más, mint jel, felhívás a világgal szemben, a világ ellen és egyben a világ felé, fekete kő, amelyet a tűz, a só, az idő és a magány vájt ki. Vagyis az öntudat feltárása.[\[633\]](#) Octavio Paz ezeket a gondolatait, amelyek a költőnő művészetének alapösszetevőit veszik sorra, Blanca Varela első verseskötetéhez írt előszavában fogalmazta meg, amely 1959-ben jelent meg Mexikóban *Ese puerto existe* címmel.[\[634\]](#)

Blanca Varela (1929-2009) a perui költészet egyik legeredetibb, és legrejtélyesebbnek tartott szerzője, akit szinte lehetetlen a hagyományos kategóriákba besorolni. Mélyen filozofikus, ugyanakkor mégis megdöbbenően az anyagisághoz kötődő, panteista, szinte naturális költészete meghökkent a tömör, lakonikus nyelvezetével, amely egyszerre közöl valami lényegit az emberről, a világról, a létről és magáról a költészetről is. A limai költőnő is számos interjújában megfogalmazta, hogy nem tudja elfogadni a „tisza költészet” és a „társadalmi költészet” közötti különbségtételt, hiszen számára minden költészet társadalmi súllyal bír, amennyiben szükségképpen valaki olyanról szól, aki a társadalom tagja, lehet akár a vers szerzője, vagy a témája, és a tisztaság pedig kizárólag esztétikai kategória, így a kettő gond nélkül megfér egymás mellett.[\[635\]](#) A társadalmi téma és a metapoétikai reflexió együtt van jelen Varelánál, mindig a kettő határmezsgyéjén egyensúlyozunk. Művészte ugyanígy nem köthető esztétikai mozgalomhoz sem, ahogy ezt megint csak ő maga hangsúlyozza, amikor arról a bizonytalanságról beszél, hogy vajon a szürrealizmus vagy az egzisztencializmus lenne a meghatározóbb számára. Ám hozzáteszi, hogy ha mindenképp választania kell, talán inkább az utóbbi a pontosabb.[\[636\]](#) Szokatlan költői képek jellemzik, amelyeket nem annyira szürrealistának, hanem találóbban „paraszürrealistának” nevezhetünk,[\[637\]](#) és amelyek végül szinte mindig a magány alapélményéből fakadnak, vagyis referenciális eredetükként az ontológiai hiány, az űr, a semmi jelölhető meg.

Blanca Varela hazájától távol, Európában, Párizsban talál rá saját hangjára, ahol a háború utáni értelmiségi miliő termékenyen hat rá, hiszen megismerkedik Jean-

Paul Sartre-ral, Jean Genet-vel, Henri Michaux-val, Simone de Beauvoirral, és számos latin-amerikai kortársával, többek között Octavio Pazzal, Carlos Martínez Rivasszal, Rufino Tamayóval, Julio Cortázzal, Ernesto Cardenallal, vagy honfitársával, Jorge Eduardo Eielsonnal.[638] Ám a művészetére oly jellemző kettősség nem csak a térben, hanem az időkoordinátákban is megmutatkozik. Pontosan Párizsban érzi egyre mélyebben azt a perui történelem és az Ősi kultúrák iránti vonzalmat, amely a műveiben mindvégig hangsúlyos marad. Ekkor erősödik meg a képiség, a vizualitás jelenléte, amelyet a kritika már nem egyszer megtett vizsgálata tárgyál.[639] Blanca Varela sok kortársa képzőművész, akikkel egy nemzedékként közösséget vállal, – Ők az úgy nevezett '50-es generáció –, mint például Javier Sologuren, Jorge Eduardo Eielson, vagy Fernando Szyszlo. Szyszlóval még a párizsi útjuk előtt össze is házasodnak.

Az *El libro de barro* [Agyagkönyv] című 1993-as gyűjteménye a költőnő életművén belül fontos mérföldként értelmezendő, határt képez a korábbi és az azt követő alkotásai között. Egyrészt műfaji szempontból különleges, mivel igaz ugyan, hogy a prózavers korábban is felbukkant már Blanca Varela köteteiben, ám ebben kizárólagossá válik. Másrészt – különös módon – a versek újszerű tónusa meglepetést vált ki az alkotójából is.[640] Varela valamifajta misztikát vél felfedezni a kötetben, amely összefügg a transzcendencia, a szakralitás, az eredetmítosz kifejezéséhez legmegfelelőbb forma keresésével. Bensőséges naplóként is definiálható a verseskötet, amelyben a természeti erők megtapasztalt vitalitása fonódik össze a személyes, nagyon is intim megszólalással.[641] A kötet címét már több ízben magyarázták az elemzők, hiszen egyértelműen utal az Ősi mezopotámiai agyagtáblákra, és ilyenképpen már a kezdetektől összekapcsolódik az írás aktusával.[642] Ugyanakkor nem hagyható figyelmen kívül a régi, Kolumbusz előtti Sechín templomra vonatkozó szemantikai mező bevonása sem, hiszen a Limától északra elhelyezkedő kulturális emlék domborművein található testrészábrázolások – karok, fejek, lábak, zsigerek – az inkák korát megelőző időszak különleges, egyedi, máig megfejtetlen talányai.[643]

A prózavers mint műfaj tehát a kezdetektől jelen van Blanca Varela költészetében, megjelenik már a legelső kötetében, és később is nem egyszer, ám ebben az *Agyagkönyv* [*El libro de barro*] címűben összesen huszonhárom kizárólag prózaverset találunk. Az értelmezők általában a „hibrid”, az „állandóan változó”, a „polimorf”, az „átmeneti”, a „köztes”, a „művészeti ágak közötti” kifejezésekkel jellemzik a műfajt, Varela esetében pedig a kötet egészére vonatkozóan hozzáteszik még az antitézis, ellentét, az oximoron retorikai eszközét

mint domináns elemet. Nem is férhet kétség ahhoz, hogy a prózavers önmagában ellenáll az autonóm műfajképzés formai lehetőségének.[\[644\]](#) Próza és vers határmezsgyéjén helyezkedik el, ám ez a határvonal – Nemes Nagy Ágnes szavait idézve –, „amely évezredekben át biztosnak, világosnak tetszett, századunk[\[645\]](#) eleje óta homályossá, vitatottá vált.”[\[646\]](#) A kettő megkülönböztetéséhez a verstanelméletek a ritmusban, az intenzitásban és a formában találják meg a kulcsot.[\[647\]](#) A prózaritmus a versritmussal ellentétben nem a szótag szintjéig, hanem nagyobb szövegegységekben, mondatok vagy mondattagok szintjén érvényesíti a ritmikus rendezettséget, vagyis nem hangritmusról, hanem a próza esetében a nyelvi kifejezés szintjén érvényesülő ritmusról beszélhetünk. A prózai szöveg költői mivolta azonban önmagában nem a formára utal – ez a vers lenne –, hanem ez esetben a költőiséget mint művészi kvalitást tételezzük, tehát éppúgy sajátja a prózának, mint a lírának. A következő elkerülhetetlen szétválasztás a prózaköltemény és a szabadvers poétikai, műfaji elhatárolása kell, hogy legyen, hiszen ritmusában igazán egyik sem különbözik a prózától. Formailag azonban míg a prózavers tördelése lapszáltól lapszélig fut, a szabadvers megtartja a verssorokat.[\[648\]](#) Nemes Nagy Ágnes a hagyományos és a szabadvers megkülönböztetéséhez három szempontot vesz alapul: a kiemeltség/eltérés vizualitását, a retorikai-stilisztikai rendezettséget, valamint az expresszív érzékletességet hasonlítja össze.[\[649\]](#) Ezek alapján Nemes Nagy Ágnes megállapítja, hogy a szabadvers a kötött vershez képest nagyobb eltérést mutat, hiszen szabadabban használja a tipográfia lehetőségeit; a rendezettsége azonban kisebb, hiszen nem kötik annyira sem a formai-metrikai, sem a retorikai szabályok; érzékletessége pedig másra (is) irányul, más kifejezési eszközökkel operál. Példaként ez utóbbira az avantgárd költészetre oly jellemző szabad asszociációk sorát, illetve az összetett hasonlatok gyakoriságát említi.[\[650\]](#) Ezt a három kritériumot követve a prózavers esetében elmondhatjuk, hogy a szabadvershez képest leginkább a kiemeltsége fog eltérni, amely még nagyobb lesz, hiszen még távolabb kerül vizualitásában a kötött formáktól, ám rendezettsége és érzékletessége hasonló a szabadverséhez. Ha azonban a prózához viszonyítjuk, akkor nyilvánvaló, hogy épp az eddig elmondottak fordítottja lesz igaz, amennyiben a prózaköltemény kiemeltsége és rendezettsége fog legkevésbé eltérni, míg az érzékletessége, expresszivitása magasabb fokú lesz, érzelmi töltete, ha úgy tetszik, intenzitása, lírai mivolta eltávolítja a hagyományos prózai szövegtől. Francisco López Estrada Baudelaire prózaversei kapcsán a műfajról mint a modern líra formai és tematikai komplexitásának eszközéről beszél, és a modern, megváltozott világszemlélet intenzitásának sokkal adekvátabb kifejezését látja benne.[\[651\]](#)

Blanca Varela agyagkölteményeiben a visszatérő motívumok (mint például, a tenger és az égbolt, a testiség, illetve elsősorban a fragmentált test, a kő, a sötétség, a por, a vér, a látás vagy az űr) – amint azt a kritika már számos esetben leírta – valójában a legelső költeményéből, a „Puerto Supe” [Supe kikötő] című versből eredeztethetőek. Ebben az értelemben tehát Varela életművében pályájának kezdete kétségtelenül meghatározó eredetként tételeződik.

A kötet címe tehát már eredendően számos olyan poétikai folyamatot indít el, amely végigkövethető az egész gyűjteményen. Ilyen például a hangsúlyosan metapoétikus beállítás, amely az írás aktusát, a könyv ősi mivoltát, az agyag materialitását és vele együtt a régi szakrális emlékek erejét tematizálja, és egyúttal az emlékezést mint alapállapotot, és ekképpen a hagyomány továbbélését, az eredettel való organikus kapcsolatot erősíti. Másrésztől azonban a képlékeny, formázható agyag az alakíthatóság minőségét jelöli meg, amely ugyanakkor idővel kiszárad és törekennyé válik, vagyis a folyamatosság megtörésének lehetőségét is magában hordozza.^[652] Ilyeténképpen feltételezzük, hogy a címben szereplő metafora mintegy a kötet egészen végigvonuló költői mechanizmust jelzi, amelynek megfelelően minden egyes elem egyszerre pozitív és negatív, vagy másképpen állító és tagadó is egyben, minden jelölőhöz legalább kettő, de inkább több jelentés is társítható, amelyek a legtöbb esetben egymással ellentétesek (például, az imént említett esetben a törekénység és állandóság). Ez a kettősség a költői szó és a megalkotott költői képek ambivalenciájának köszönhetően mindvégig fenntartott feszültséget eredményez. A címben megjelenő szimbólumok már az első költemény legelső sorában felbukkannak, ahol a föld (homok képében) a főszereplő, amelybe belesüllyed a kéz (az írás) és a lírai én az elveszett csigolyára is rátalál: „Belenyomom a kezem a homokba és megtalálom az elveszett csigolyát.” („Hundo la mano en la arena y encuentro la vértebra pedida.”) A csigolya a gerinc, azaz a test tartóoszlopának részeként a váz jele, amely fragmentáltságában utal a kapcsolat hiányára („elveszett csigolya”/ „vértebra perdida”).^[653] Látható tehát, hogy a nyitó darab szerves folytatása a kötet címében megjelölt tematikai és retorikai elemeknek. Paradigmatikus példaként a továbbiakban a kötet utolsó darabját mutatom be részletesen,^[654] ám hipotetikusán megkockáztatom, hogy a huszonhárom vers mindegyike hasonló konklúzióhoz vezetné az értelmezést.

Az utolsó vers talán még explicitebb formában fogalmaz meg valamifajta *ars poeticát*: „Eddig tart – sötét selyem és törmelékes a hangja – az életed, mondta. Ezek voltak a betűi.” („Hasta aquí –seda oscura y ripiosa su voz– tu vida, ha dicho. Ésas fueron sus letras.”). A lírai szubjektum eltávolodása és egy harmadik

személy megjelenése a ciklus végét jelzi, és ami itt valóban véget ér, az egyértelműen az élet maga. Az „én” a „járókelő” („viandante”) alakjával azonosítódik, amely az átmenetiséget, az útközbéli létet asszociálja. Emellett hangsúlyos a második személy („te”) jelenléte is, aki láthatóan azonosul az „én”-nel, hiszen a megszólított („te”) felé közvetítő harmadik személy hozzá, vagyis az „én”-hez beszél. Következésképpen a formailag dialogikus diskurzus önmagához szóló monológként értelmezhető, a közléseket a harmadik személy tolmácsolja. Elmondhatjuk tehát, hogy a szöveg polifonikussá válik, ahol nem csak a beszédhangok, hanem a nézőpontok is megháromszorozódnak. Mindezt a szöveg formailag is megtámogatja, hiszen a három versszak (vagy inkább bekezdés) jól láthatóan elkülönül, követve a költői hangok elkülönülésének analógiáját. Az első szakasz magában foglalja a következő kettő egység szemantikai és diszkurzív elemeit: határozott állítással indít, ahol a *vocativus* megszólítottja az előbb említett „járókelő” („te”): „Elég az anekdotákból, járókelő.” („Basta de anécdotas, viandante.”)

Ezután a tengert nevezi meg, ám szokatlan állapotban, hiszen a víz mozdulatlan, leállt, és ezzel a különös képpel nyilvánvalóan kiemeli a természeti elem szimbolikus jelentéstartalmát. A tenger kétségtelenül kapcsolható az ősi eredetmítoszokhoz, bár itt épp mintha megkérdőjeleződne a teremtképessége és épp a pusztító ereje kerülne előtérbe. A következő közlés pedig már az életről szól, amely parallel módon szintén a végéhez ért: „Eddig tart az életed, mondta.” („Hasta aquí tu vida, ha dicho.”) Ebben a mondatban együtt szerepel mind a három közlő: a közlés alanya (az „én”), a *vocativusban* megszólított második személy (a „te”), valamint a függő beszéd harmadik személye. Sőt, ez a két mondat („A tenger leállt. Eddig tart az életed, mondta. / „El mar se ha detenido. Hasta aquí tu vida, ha dicho.”) meg fog ismétlődni a második és a harmadik szakaszban is. A második szakasz egyetlen mondatból áll: „Nagy léptekkel megállt, s mindenhova eljutott, majd megismételte.” („A grandes pasos se ha detenido llegando a todas partes y ha repetido lo mismo.”) A tenger mozdulatlaná vált, és ezen a pontos kiegészül még két – voltaképpen meglepő, ellentmondásos – attribútummal, amely a végtelen víztömeg dinamikus és a mindent kitöltő képességét húzza alá: „Nagy léptekkel [...] mindenhova eljutott”. A tengernek ez a mindenhova eljutó képessége – ha visszatekintünk – már elő lett készítve az előző szakaszban, habár ott az égbolt az, ami „elárasztotta a falakat és az ablakokat” („ha inundado paredes y ventanas”). A tenger megnevezésének ismétlő aktusa szintén legalább kétféleképpen érthető: egyenes értelemben, a megállás ellenére az örökös mozgásban levő – itt pusztító – vízre mutat, vagy átvitt, illetve

talán inkább metapoétikus értelemben pontosan az ismételésre magára mint gyakori retorikai eszközre, költői trópusra utal.

Az elárasztott falak és ablakok képe a ház látványát idézi fel. A ház éppen a kötet utolsó előtti versében, tehát közvetlenül az itt részletesen elemzett szöveg előtt, a halállal azonosult, amennyiben ott „az a halálos ház” képe jelenik meg, amely ráadásul egy „határhoz” lett hasonlítva. A határ aközött húzódik, ami „nincs és nem is lesz” („linde entre lo que no es y lo que no será”). Ez az utolsó előtti költemény – nem véletlenül – az emlékezet témáját járja körbe, ahol az „agyag” mindkét jelentése megidéződik, mind a házat felépítő anyagé, mind pedig az Ősi tudást megőrző táblaké. Az emlékezet így válik a halál elleni küzdelem lehetséges eszközévé, és ugyanakkor éppen ellenkezőleg, a már nem létező megidézőjévé, vagyis a nem-lét jelévé. Ekképpen tehát az emlékezet valóban nem más, mint a lét és nem-lét határát érzékelő képesség, amely mint a „mulandó tűz, rejtély” („fuego perecedero, arcano”), és egyúttal az élet maga, amely pőre materialitásában „elsőként hajadon lábak közt fakad” („brota por vez primera entre las núbiles piernas”).

Nem elhanyagolható az ismétlődések igei formáinak vizsgálata sem, hiszen leginkább az összetett múlt (pretérito perfecto) dominál (a „megállt” / „se ha detenido” és a „mondta”/ „ha dicho” kétszer szerepel, az „elárasztotta” / „ha inundado és az „megismételte” / „ha repetido pedig egyszer). Az analógiák sorát végigkövetve az asszociációs lánc sugallja a tenger, az égbolt, az élet végére utaló közlés és az ismételés aktusának azonosíthatóságát, amely egyben metapoétikus – vizuális és verbális – értelmezhetőséget is ad a szövegnek. Így még inkább feltűnő a mindezzel ellentétes utolsó mondat egyszerű múlt idejű alakja: „Ezek voltak a betűi.” („Ésas fueron sus letras.”). Ezzel a záró kijelentéssel az eddigi négy elemből álló analógiai sor kiegészül egy ötödikkel, méghozzá a betűkkel, vagyis az írás aktusával. Az előző mondat „törmelékes” („ripioso”) jelző újfent a szemantikai kettősséget emeli ki: egyik oldalról, olyan könnyen létrejövő rímre, kínrímre utal, amely az alkotás esztétikai értékét jelentős mértékben degradálja, másrészt pedig haszontalan, értéktelen töltelékanyagot is jelent, az eldobásra ítélt kő- és téglatörmeléket. Szerkezeti szempontból végső soron elmondható, hogy a kötet önmagába záruló struktúrája által az életet a művészettel azonosítja. A kör bezárul, a legutolsó „betűi” szóval az élet, a tenger, az égbolt, vagyis az egész univerzum a megalkotottsággal, az alkotással válik eggyé. Az univerzum végtelensége a tenger és az égbolt határtalanságával egyenértékű, és ily módon teljesen nyitott. Az állandó szemantikai kettősség (megállás/elárasztás, vég/folytatás) soha nem jut nyugvó pontra, soha nem válik önmagában érvényes,

határozott állítással. Folytonos mozgás, metamorfózis, a testi-anyagi és a transzcendens-szellemi dimenziók szüntelen egymásba áramlása jellemzi ezt a költszetet.

Összességében tehát feltételezhető, hogy Blanca Varela prózaversei, a hermetikus kötet minden egyes darabja a Suzanne Bernard-féle „megvilágosodás-költemény” („poema iluminación”)[655] modelljének felel meg, amelynél a tömörségen és az organikus egységen túl a legfőbb jellemző az idő- és a térkoordináták, valamint minden ok-okozati logikai rend felborítása, éppen abból a célból, hogy a feszültségek hálójában valamiféle önmagába záruló egység jöhessen létre.[656]

Az *Agyagkönyv* [*El libro de barro*] című kötet prózaversei felfoghatók *par excellence* költői hitvallásnak. Ahogyan korábban láthattuk, Blanca Varela maga is mérföldkőként értelmezte, határvonalnak tekintette a gyűjteményt, hiszen észlelte a törést, a radikális változást a korábbi alkotásaihoz képest. Nem véletlenül jegyezte meg, hogy ez az 1993-ban megjelenő, a *Materiális gyakorlatok* (*Ejercicios materiales*) utáni második kötete neki is meglepetést okozott és nem is igazán tudta megfogalmazni, definiálni mi is született a tollából. Semmiképp sem feszes, sokkal inkább nagyon is laza írásmód jellemzi a talán kissé misztikus apró darabokat. Azonban a töredékekből összeálló egész mintha a végtelenségig folytatható volna, az első és az utolsó lapja is sok-sok másikat magában foglal, vagy éppen egyiket sem.[657]

Blanca Varela a csend, az elhallgatás költője. Egyszerűnek látszó kimondott szavai világokat nyitnak meg, amelyekbe a ki nem mondott vagy a ki nem mondható világmindenség beleférhet önnön ellentmondásosságában. Ez a szemantikai pluralitás köszön vissza a prózavers műfajának formai szabadságában, a verbális és non-verbális közlések dinamikus játékában.

A MENEKÜLÉS MÓDOZATAI

„Napnyugtakor az ojugbona egy folyóhoz vagy patakhöz vezetí az újoncot, hogy a rituális fürdővel megtisztítsa a testét.”

Dornbach Mária: *Istenek levelestálban*

Akár a történelem, akár a világirodalom, vagy épp a művészettörténet legemblematikusabb alkotásait nézzük, kis túlzással azt állíthatjuk, hogy a migráció öröktől fogva való téma, és már a kezdetektől a legkülönbélebb műalkotások ihletője volt. Az irodalomban a görög regénytől a népmeséken át életrajzokon és emlékiratokon keresztül vezet a végtelennek tűnő lista, a zenében elég, ha a *Nabucco* című operára gondolunk, a képzőművészetben számos emlékmű, szobor, festmény ábrázolja utazások, helyváltoztatások teljes eszköztárát, és ott a váróterem, mely épített szerkezetével a sem itt–sem ott köztes tereként artikulálódik.

Tanulmányomban igyekszem néhány olyan műalkotást megvizsgálni, amely nem elsősorban tematikusan vizsgálja a migrációt – vagyis szándéka szerint elkerüli az anekdotát, a körülmények elbeszélését, az okok és okozatok bemutatását –, hanem lecsupaszított állapotában, vegytiszta önmagában mutatja be. Az a kérdésem tehát, hogy a migráció, amit egy ember vagy népcsoport önkéntes vagy kényszerű élőhely-változtatásaként értelmezek, önmagában műalkotássá válhat-e, és ha igen, miféle feltételeknek kell teljesülnie, hogy ez bekövetkezzék.

A Buenos Aires-i Estrella del Oriente művészcsopórt *Ballena–va Ilena* című projektje a migráció aktuálpolitikai kérdésére ad friss, egyszersmind lehengetrlően szellemes választ, amikor magát a migrációt egyfajta művészi happeningként értelmezi, és a feloldhatatlan politikai–szociológiai diszkurzust elegánsan zárójelbe téve azonnali megoldást kínál nagyjából mindenki számára... vagyis (mint afféle argentin Kétfarkú Kutya Párt) csak azok számára, akik mellettük döntenek, és valóban vágnak eljutni álmaik színhelyére.

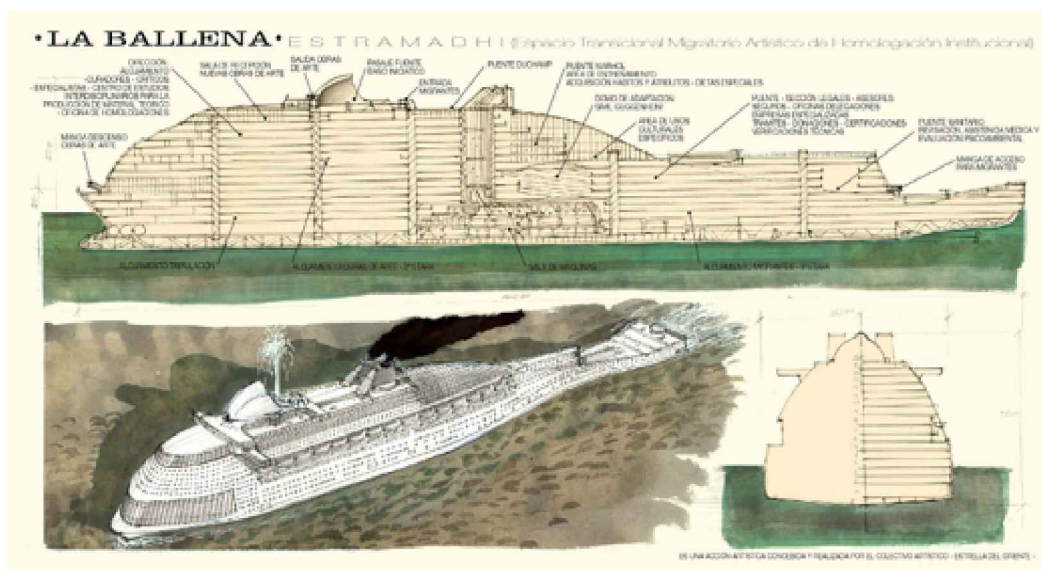
Az Estrella del Oriente művészcsopórt a projekt meghirdetésekor négy tagot számlált (mára heten jegyzik a www.estrelladeloriente.com oldalon olvasható lapot)[658], mind a négy művész Buenos Airesben él: Pedro Roth festőművész és fotós, Juan Carlos Capurro képzőművész és ügyvéd, évekig a párizsi székhelyű emberi jogi szervezet, a FIDH alelnöke volt, Daniel Santoro festőművész és Juan Tata Cedrón gitárművész–énekes. A művészcsopórt tagjainak önálló munkássága, amint a rövid leírásból is

sejthető, meglehetősen heterogén, a Ballena-projektet azonban évek hosszú barátsága és a Vitorio (egykor Lorea) kávéházban elköltött számos csütörtöki reggeli kovácsolta olyan koherensre, mintha egyetlen ember fejéből pattant volna ki a hatalmas hajó, minden járulékos dokumentációjával együtt. A Ballena (Bálna) ugyanis egyszerre egyetlen grandiózus és számos kisebb műalkotás, ám kivétel nélkül minden részlete a fluxussal rokonítható, vagyis egyenlőségjelet tesz az élet és a művészet közé (minden, amit megélünk, egyszersmind művészi természetű megnyilvánulás is).

A Ballena alapötlete egy jogalkotói paradoxonból ered: a művészcsoporthoz tagjai észrevették, hogy a művészeti alkotásokra és azok állagmegóvására vonatkozó törvények részletesen előírják, miként kell megőrizni egy művet az utókor számára, hogyan kell konzerválni, bemutatni, kik és mikor látogathatják, vagy pedig milyen jogai és kötelességei vannak a műalkotásra nézve a mű tulajdonosának – ugyanakkor az emberekre, különös tekintettel pedig a migránsokra semmiféle hasonló törvény nem vonatkozik. Egy gyors huszárvágással tehát – a *readymade* gyakorlatának megfelelően – a művészek műalkotásnak nevezik ki a migránsokat, következésképp a műalkotásokat védő megannyi törvény rögtön rájuk is érvényes lesz, ami nem csupán alaposan szabályozott védelmet, de méltó (és a vágyaikkal koherens) életet biztosít a számukra.

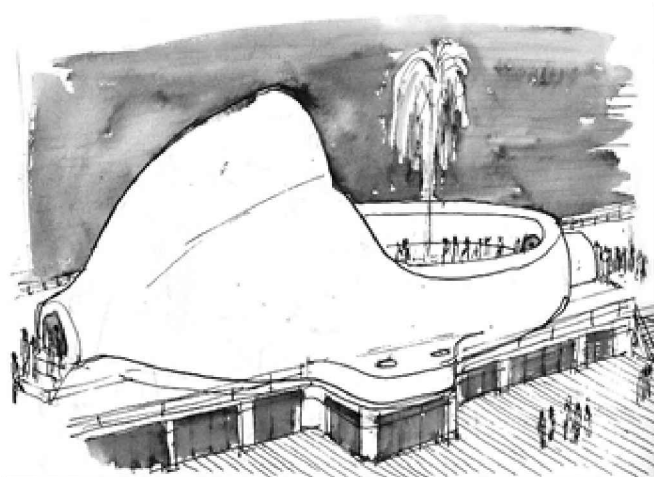
Ha a fluxus felől tekintjük a művészcsoporthoz felvetését, az önmagukat műalkotásként definiáló emberek pusztán létezése már műalkotás, vagyis a migráns önnön személyiségét és identitását a művészet területén belül alkotja újra, így egyszerre válik alkotássá és alkotóvá.

Ami az ötlet gyakorlati megvalósítását illeti, a csoport tagjai – akik az argentinok többségéhez hasonlóan magukat is migránsok leszármazottainak tekintik – egy nagy hajót álmodtak meg, hisz a hajó hosszú ideig hagyományosan az interkontinentális utazások *par excellence* eszköze volt, esetünkben pedig az átalakulás eszköze és helyszíne is egyszerre. (1. ábra)

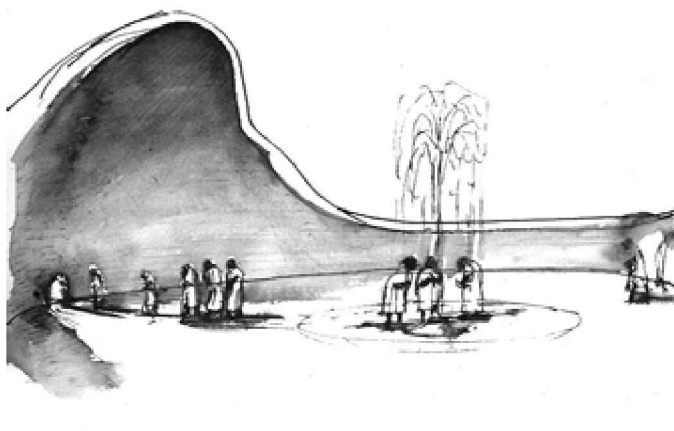


A hajó útja során összekapcsolja a világ kikötőit az összes létező és elképzelhető múzeummal.^[659] A hajóra fölszálló migránsok kiválaszthatják, hogy hátralévő életükben, melyet átváltozott minőségükben immár műalkotásként fognak eltölteni, milyen címet kívánnak viselni, valamint megjelölik Vágyaik Tágas Helyét (ALUDE – Amplio Lugar del Deseo), s azon belül a múzeumot, ahol élni szándékoznak. A migránsok átalakulása műalkotássá a hajó fedélzetén, rituális szertartás keretében megy végbe, és az átalakulási folyamat eredményeképp immár Hitelesített Műalkotásként (ODAH – Objeto de Arte Homologado) érnek partot a célállomáson. A hajó tervrajza az átalakulás lépéseit követi: a hajóorrban található a bejárat, amelyen át bárki felszállhat a hajóra, és bizonyos történelmi gyakorlatot imitálva senki sem kérdi meg tőle, honnan jön, vagy miért szeretne utazni – a pusztá szándék, hogy az utas Vágyai Tágas Helyszínére eljusson, önmagában igazolja az utazást. A bejárat kapun átlépve az ember hosszú, egészségügyi hídra ér, ahol orvosi ellátást kap, és mint leendő műalkotásnak, felméri az állapotát. Mivel az ezt követő átalakulás körültekintően dokumentált jogi alapokon nyugszik, a hajón szükségképpen számos jogász is utazik, akik elintézik a biztosítással, igazolásokkal, hitelesítéssel kapcsolatos ügyeket, miközben a migráns egyre beljebb halad a hajótestben, és természete mindinkább közelít leendő műalkotás-mivoltához. Az átváltozás következő lépése az adaptáció, melynek során a leendő műalkotások az Adaptációs Kupola területére lépnek, mely építészetileg a New York-i Guggenheim Múzeum másolata, hogy a majdani lakókat ne érje váratlanul a múzeumi enteriőr. Innen nyílik a Warhol-híd, más néven Gyakorlótér, ahol a műalkotásokra jellemző szokásokra és attribútumokra tesz szert a migráns, azonfelül, ha szükséges, itt írják elő számára a speciális étrendet is. Ezekben a

termekben nem csupán a műalkotás létmódját sajátítják el a migránsok, de szinte észrevétlenül haladnak fölfelé, a hajó felszínére, ahol a Duchamp-híd található, rajta pedig Marcel Duchamp ikonikus *Forrásának* másolata: itt kerül sor az „átváltásra”, természetesen rituális fürdő keretében (ld. 2. és 3. ábra).



2. ábra



3. ábra

Hogy az Estrella del Oriente-csoport művészei a *readymade* kitalálójának egyszersmind a véletlen prófétájának a művét tekintik az átváltás eszközének, paradox módon egyáltalán nem véletlenszerű, hisz a művészek épp a megnevezés/kiválasztás duchamp-i gesztusát utánozzák, hogy általa egy korábban érdektelen, sorozatgyártott tárgyat (esetünkben az „Attributumoktól Mentés Migránsokat”) pusztán a kimondott szó erejével műalkotássá változtassák. Az

átváltozás során a duchamp-i ironia is teljességgel jelen van, hisz a folyamat egy részről megidézi a teremítő Logoszt, miközben paradox módon utal arra, hogy a migránsok esetében (is) milyen erőtlenné vált napjainkban a kimondott szó.

A rituális fürdőt követően az egykori migránsok új minőségükben, immár műalkotásokként távoznak a Duchamp-híd másik oldalán nyíló ajtón keresztül, és a kurátorok, műkritikusok és szakértők területén folytatják útjukat, ahol értékelik és felmérik űket, hogy meghatározzák a műkincspiacon betöltendő helyüket. Amikor ez megtörtént, a megfelelő kikötőbe érve a friss műalkotás a hajó tatján speciálisan erre a célra kialakított ajtón át hagyja el a hajót.

Láthatjuk, hogy a Bálna-projekt alapvetően fluxus-természetű műalkotás, ugyanakkor a művészek bizonyos részleteiben happening- és akcióművészeti elemeket is felhasználnak: nem tartják elegendőnek Daniel Santoro rendkívül részletes tervrajzait és makettjeit, hanem a világ legnagyobb múzeumai előtt rögtönzött sátorban toborzásokat rendeznek leendő műalkotások számára[660], dokumentumfilmet forgatnak a hatalmas tengerjáró hajó tervezéséről és építéséről, melyben a művészek barátai alakítják zavarba ejtően a vicc és a teljes komolyság határán a múzeumigazgatókat, akik a migráns-műalkotások leendő múzeumi alkalmazási lehetőségeiről nyilatkoznak, az építész, aki hatalmas kötetbe fűzve hozza a hajó építési dokumentációit, meg a producert, aki mindig sokallja a költségeket. A valóság és fikció e sajátosan adagolt elegye miatt a Bálna-projekt egy utánozhatatlan szellemi senkiföldjén lebeg, és a nézőt folyamatosan gyöttri a bizonytalanság, hogy amit lát, vajon csak provokáció vagy annál sokkal több: a legérzékenyebb művészet és a legkomolyabb vicc keveréke. A valóság és fikció, a komoly elemzés és a vicc közti kötéltánc a Bálna-projektet az argentin avantgárd legemblematikusabb alakjaival rokonítja, elég, ha Macedonio Fernández *Revista Oral*jára vagy Jorge Luis Borges számos elképzelt, de soha meg nem írt művére gondolunk. Olyannyira igaz ez, hogy az Estrella del Oriente-csoport grandiózus műve egyetlen pillanatra sem szűnik meg némi kétséget ébresztetni önnön természetére vonatkozóan.[661] Az Estrella del Oriente 2009 júniusi online számában a művészek részletes tanulmányban, a többi közt Jacques Monod, Jacques Lacan, Jean Baudrillard elméleti alapvetésére támaszkodva mutatják be a Bálna-projektet, kiszámolják a hajó megépítésének összköltségét (mintegy nyolcszázmillió dollár), és a megépítéshez – mivel teljes egészében titánból lesz, sokba fog kerülni – számos alapítvány (Fundación Botín, Soros Alapítvány) segítségét kéri.[662]

A projekt válasz napjaink egyik legaktuálisabb társadalmi problémájára, kiindulópontja és elsődleges viszonyítási alapja az Európai Unió érvényben lévő törvénykezése, a művészek pedig mindvégig állítják, és a dokumentumfilm segítségével bizonyítják is, hogy a hatalmas titánium-hajó meg fog épülni, sőt, már épül is – miközben a terv léptéke és a mű természete folyamatosan kérdéseket vet fel annak

jellegére és a művészek szándékára nézve is.

2010 nyarán a Budapesti Történeti Múzeumban rendezett dokumentációs kiállítás és utastoborzó[663] alkalmával lehetőségünk nyílt a közönség reakcióját is megfigyelni. Az eseményre a Múzeumok Éjszakája rendezvénysorozatának keretében került sor, ezért a látogatók köre nem korlátozódott a rendszeresen múzeumba járó műértőkre, hanem a társadalom egy nagyobb szegmenséből merített, vagyis valamelyest életszerűbben képezte le azt a célcsoportot, amellyel egy lehetséges migráció esetén találkozhatunk. A kiállítótér egyik falán, több méteres reprodukción a hajótest rajza volt látható, míg a másik falon a művészek térképekkel illusztrálták a lehetséges útvonalakat, egy táblázatban pedig véget nem érően sorjázta a célállomásként megjelölhető múzeumok.[664] A közönséget a falon, a földön és a térbe állított táblákon elhelyezett instrukciók mozgatták a kiállítóterben, miközben a művészek rögzítették a toborzást és a nézők reakcióit – ez pedig, bár a művészek nem ismerték, sok tekintetben Hajas Tibor 1976-os, a Moszkva téren előadott és rögzített Öndivatbemutatójával volt rokon.[665] A magyar művész, Hajas, ugyancsak azzal kísérletezik, hogy „az utca emberét”, találmányra kiválasztott hétköznapi járókelőket szólít meg a Moszkva téren, és emel ki természetes kontextusából, hogy kamerája és narrált instrukciók segítségével különleges lényt, „sztárt” csináljon belőlük. Az önkéntes szereplőknek először a téren, a többi ember között kell pózolniuk, majd egy parván előtt, kontextusukból kiemelve. A szereplők saját ruháikat viselik, éppen csak megszakítják a felvétel erejéig azt a hétköznapi cselekvést, amit előzőleg folytattak (jöttek-mentek, a dolgukat intézték), a narrált szöveg pedig „sztárokként” utal rájuk, jóllehet, a Bálna-projekthez hasonlóan egyszersmind kétségbe is vonja, amit állít: egy részről nagyon is komolyan, más részről pedig ironikusan, önreflexív módon megkérdőjelezve és kiforgatva minden elhangzott mondatot. „Legyen tudatában, hogy szemügyre veszik, de ez ne gátolja semmiben. / Ön kontrollálni tudja a képet, ami most Önről készült. Itt nincsenek rejtett buktatók. / Mi nem fogjuk gesztusait új összefüggésekbe ágyazni. Mi nem akarunk az Ön sorsából másokkal tanulságokat levonni a magunk szájíze szerint. / Nem kell általunk megszabott feladatnak megfelelni. Nem kell idegen mintákhoz igazodni. Ön szabad. Azt tesz, amit akar. / Ön sztár.”[666]

Az instrukciók ugyanakkor alakítják a szereplők viselkedését, és arra törekszenek, hogy saját feljavított változatukká változtassák őket: „Legyen Átütő. Legyen emlékezetes. Igyekezzen kedvező benyomást kelteni. Legyen megnyerő. Legyen kellemes látvány a szemnek. [...] képzelje azt, hogy szép. Tegyen valami sajátosat. [...] Valósítsa meg a saját magáról alkotott képét. / Váljon az élményünkké.” Egyszersmind, és ebben áll a művészek öníroniája (valamint az adott korra vonatkozó, nagyon is éles társadalomkritikája), megtagadják a szereplőiktől a képességet, hogy önmaguk jobbított változatát alakítsák a filmvásznon: „Nem jó. Ön nem tudja végrehajtani az

instrukciókat, melyek az ön érdekét szolgálják. / Ön így szeretné viszontlátni magát a moziban? / Ön nem elég karakteres. / Nem elég jellemző. / Ön nem egyedi és nem tipikus. / Ön nem elég tanulságos látvány. / Ön nem elég izgalmas. [...] / Önt kénytelenek vagyunk ilyen méltatlan képen megörökíteni.”

A kamera által létrehozott új személyek tehát nem eredetiek, szándékoltan természetellenesek, hisz a művészek instrukcióinak megfelelően az emberek viselkedésének nem azt kell tükröznie, amilyenek, hanem olyanná kell lenniük, amilyenek lenni szeretnének – emlékezzünk rá, hogy az Estrella del Oriente művészcsoporthoz a Bálna-hajó fedélzetén ugyanide, jelesül a Vágy Tágas Helyére szándékozik elvinni az utasait. „[M]indenki önmaga modellje, mindenki sztár”^[667], állapítja meg Horváth Ivetta Otilia az Öndivatbemutatóról szóló elemzésében, csak az a gond, hogy senki sem tudja pontosan, milyennek kellene lennie annak a sztárnak, aki az ő arcvonásait viseli. Valami ehhez hasonló történt a Budapesti Történeti Múzeumban is: a nézők kitöltötték a jelentkezési lapot, mellyel kifejezték szándékukat, hogy Vágyaik Tágas Helyszínére utazzanak, vagyis deklaráltnak részt vettek a játékban, viszont meglehetősen zavarban voltak a játékszabályok természetére vonatkozóan. A jelentkezési lapon, melyet a művészek az Estrella del Oriente-csoport hatalmas, piros pecsétjével láttak el, az utazáshoz szükséges személyes adatokon túl (név, életkor, állampolgárság) néhány az utazáshoz szükséges kérdésnek álcázott, ám a magyar közönség számára zavarba ejtően személyeskedő információt is tudni akartak a művészek (pl. gyermekek száma, házastársak száma, szeretők száma, az előbbiekből kikkel szándékozik együtt utazni a hajón stb.), valamint a későbbi műalkotás-léttel kapcsolatos alapvető információkra is rákérdeztek (pl. a célállomásként megjelölt múzeum, a leendő műalkotás címe, végül pedig egy érvelős feladat: miért szeretne műalkotássá válni). A végeredmény, mintegy félszáz kitöltött űrlap, a nézők teljes zavarát tükrözte. A személyes adatok felvételénél a legtöbben beírták a valódi nevüket, de a házastárs(ak)/szerető(k) számát illetve a leendő útítárs(ak) kilétét firtató pontnál a válaszadók jelentős százaléka vagy nem írt semmit, vagy elvicselte a kérdést. Ami a műalkotásként viselendő címet illeti, sokan írták, hogy „Cím nélkül”, ami egyértelműen utal a kortárs múzeumi gyakorlatra, és némi kritikát is hordoz, hisz a mű címe szemlátomást nem magyarázza, sőt, inkább egyenletes titokba burkolja, megfajthatatlanná teszi a tárgyát. Szintúgy sokan kedvenc képzőművészeti alkotásuk címét adták itt meg (csaknem kivétel nélkül festményekről, és szinte mindig impresszionista festményekről beszélhetünk), és a válaszadók elenyésző százaléka adott csak ironikus vagy épp önreflexív választ (egy idősebb, testesebb hölgy például Willendorfi Vénuszként óhajtott elhíresülni, mások a saját nevüket adták meg leendő műcímként, ami kétségtelenül az önzonosság ígéretes jeleként értelmezhető). A Bálna-projekt természetére vonatkozó legteljesebb zavar megnyilvánulásaként sokan egyéb megjegyzéseket is írtak a lapra, például az a válaszadó, aki miután minden kérdésre alapos választ adott, a lap tetejére odakanyarította, hogy „Szerintem kamu űrlap, de jót

játszottam”, a lap alján azonban plusz kérdést szűrt be, melyben azt tudakolja, hogy mikor lehet visszaváltozni műalkotásból hétköznapi emberré, mert neki vissza kell majd mennie a munkahelyére.

Hajas Tibor a 70-es évek Magyarországon forgatta az Öndivatbemutatót, ahol sokak számára valóban csak a külföldre emigrálás volt az egyetlen lehetőség a szabadság kivívására; Hajas és művésztársai azonban maradtak, és az illegalitásban megtalálták a módját, hogy más úton, a művészet segítségével juthassanak el Vágyaik Tágas Helyére. Az Estrella del Oriente-csoport grandiózus projektje ugyanakkor sokkal általánosabb, mindenkire kiterjeszthető megoldást kínál, ami választ jelent napjaink összes olyan migrációjára, amelyre nem az egyén saját jószántából, hanem kényszerűségből kerül sor. A művészi nyersanyag mindkét esetben az az elfojtott emberi szándék, hogy létezése során megtestesítse legmélyebb vágyát; az eredmény pedig mindkét esetben egyfajta pszeudo, a dokumentáció és a legtisztább fikció közötti egyensúlyozás.

Visszatérve a Bálnához: bár a közönség sokszor csak egyszerű viccként értékeli az argentin művészcsoporthoz kezdeményezését, a projektnek legalább két, rendkívül jelentős következménye van a művészetről szóló diszkurzust illetően: egyrészt mindenki számára elérhetővé válik általa a kortárs művészet szándéka, hogy a közönség részt vegyen a műalkotás létrehozásában, legyen a mű része, ne csak külső szemlélőként alkosson véleményt, hanem a szó minden értelmében “érezze a bőrén” a művészetet, s ezáltal ő maga is egyfajta társ-alkotóvá váljék; más részről a Bálna-projekt nagyon is komoly párbeszédet katalizál a művészet társadalmi helyéről és szerepéről, valamint az egyes ember piaci értékéről is.

DORNBACH MÁRIA VÁLOGATOTT PUBLIKÁCIÓI

Könyvek

Obi, a gőgös kókuszdió. Kubai joruba mítoszok és mesék, Budapest, Európa Kiadó, 1977.

Orishas en soperas. Los cultos de origen yoruba en Cuba, Szeged, 1993.

Amerikától Óceániáig. XIX. századi magyar utazók, Budapest, Park Könyvkiadó, 2006.

Istenek levestálban. Joruba eredetű kultuszok Kubában, Budapest, Eötvös Kiadó, 2009.

Tanulmányok

Istenek hatalmát jelképező gyöngyláncok az afro-kubai Santeria-vallásban, *Ethnographia*, LXXXXVI. évf. 1. szám, 1975, 164-172.

Gods in earthenware vessels. Gods and their representation in the afro-cuban religion, *Acta Ethnographica*, 26/3-4, 1977, 285-309.

Számkivetett istenek. Az afro-amerikai vallási szinkretizmus kérdéséhez: santería és candomblé, *Történelem és kultúra*, 1987/3, 36-48.

Contribución a la religión afrocubana: El rito de la imposición de collares en la Santería, *Revindi*, 1988/1, 8-19.

La metamorfosis de la cultura yoruba en Cuba colonial, *Iglesia, religión y sociedad en la historia latinoamericana. 1492-1945*. VIII Congreso de Asociación de Historiadores Latinoamericanistas de Europa (ed. Ádám Anderle), II. kötet, Szeged, AHILA, 1989, 283-289.

Mulatt istenek az afroamerikai vallásokban, *Történelem és kultúra*, 1990/6, 204-213.

Afrikai istenek Amerikában: Sangó és Osun, *Rubicon*, 1992/5, 30-31.

Új világot adott, *Rubicon*, 1992/5, 4.

Afrikai istenek Kubában. Rabszolgakereskedelem és transzkulturáció, *Ezredvég*, 1992/10, 54-58.

Az Indiák Kolumbusza, *Két világ találkozása*, Szeged, 1993, 29-37.

Rontás ellen készítsünk méccsest! *Ezredvég*, 1994/7, 53-56.

Números mágicos. El simbolismo numérico en el culto de la santería afrocubana, *Acta Hispanica* I, Szeged, JATE, 1996, 15-20.

El trance ritual en los cultos afrocubanos, *Acta Hispanica* II, Szeged, JATE, 1997, 21-27.

Az amerikai csodás való Alejo Carpentier: Holdtevékenység című elbeszélésében. *Szimbiózis* 8. A Kulturális Antropológia Tanszék Évkönyve, Budapest, ELTE, 1999, 65-67.

Utószó, *Istenek arca. Afrikai és afroamerikai oltárok*. Néprajzi Múzeum, Budapest, 1999, 92-93.

Kétarcú kultúra - kétarcú regény. Keresztény és guarani elemek Augusto Roa Bastos: *Embernek fia* című regényében, *Folklorisztika 2000-ben*. Tanulmányok Voigt Vilmos 60. születésnapjára, Budapest, ELTE, 2000, 588-602.

Maqroll el Gaviero: Un vagabundo cósmico. Cuestiones espacio-temporales en *Amirbar* de Álvaro Mutis, *El espacio en la narrativa moderna en lengua española* (szerk. Menczel G.-Scholz L.), Budapest, Eötvös József Könyvkiadó, 2003, 274-280.

A dolgok kezdete. Alejo Carpentier összes elbeszélése, *Kritika*, 2003/9, 33-34.

La jaula mística. Prototemas en los cuentos de Alejo Carpentier, *Iberoamericana Quinceeclesiensis* 2 (szerk. Fischer F.-Kozma G.-Lilón D.), Pécs, 2004, 521-535.

Kilencven év magány, *Holmi*, 2006/4, <http://www.holmi.org/2006/04/kilencven-ev-magany>

Lo real maravilloso metamorfoseado en Historia de lunas, de Alejo Carpentier, *La metamorfosis en las literaturas en lengua española* (szerk. Menczel G.-Scholz L.), Budapest, Eötvös József Könyvkiadó, 2006, 113-117.

Noventa años de soledad. Análisis de la nueva novela de Gabriel García Márquez: *Memorias de mis putas tristes*, *Iberoamericana Quinceeclesiensis* 4, (szerk. Fischer F.-Kozma G.-Lilón D.), Pécs, 2006, 585-595.

Mágikus számok. Számszimbolika az afrokubai santería kultuszban. *Harambee*. Tanulmányok Füssi Nagy Géza 60. születésnapjára, Pécs, Publikon Kiadó, 2006,

Élet az Antillák gyöngyén. Népek és kultúrák találkozása Kubában, *The Explorer*, 2007/1.

La evolución de un niño como reflejo de la identidad nacional en *Los ríos profundos* de José María Arguedas, La presencia del niño en las literaturas en lengua española (szerk. Menczel G.-Scholz L.), Budapest Eötvös Kiadó, 2007, 479-484.

Keresd a könyvet! Sherlock Holmes és D'Artagnan színre lép, *Mediterrán Világ*, 2009/10, 51-55.

¡Busca el libro! La intervención de Sherlock Holmes y D'Artagnan en *El Club Dumas* de Arturo Pérez-Reverte, *Acta Hispanica* XIII, Szeged, 2008, 41-49.

„Kis Velence” indián népei, *Ezredvég*, 2011/6-7, 103-109.

Nuevas tendencias transculturativas en la santería afrocubana, *Americana: E-Journal of American Studies in Hungary*, 2015/XI, <http://americanajournal.hu/vol11no1/dornbach>

Mulatt istenek az afrokaribi vallási kultuszokban, *Tanulmányok a Karib térségről* (szerk. Horváth Emőke), Budapest, L'Harmattan, 2016, 105-115.

Ember küzdj, de ne bízzál! Álvaro Mutis regényciklusa, *Tanulmányok a Karib térségről* (szerk. Horváth Emőke), Budapest, L'Harmattan, 2016, 117-127.

A transzkultúráció új fázisa az afrokubai santeriában, Bubnó Hedvig-Horváth Emőke- Szelják György (szerk.), *Mítosz, vallás és egyház Latin-Amerikában. A Boglár Lajos emlékkonferencia tanulmánykötete*, Károli Gáspár Református Egyetem-L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2016, 171-179.

Irodalmi fordítások, feldolgozások és szerkesztések

Julio Travieso, *Halál a farkasra*, Budapest, Móra-Kozmosz, 1976.

Horacio Quiroga, *Az őserdő meséi*, Budapest, Móra, 1978.

A naptestű Pa'i. Guarani indián mítoszok és mesék. Budapest, Európa, 1979.

José Martí, *A néger baba*, Budapest, Móra, 1979.

Virgílio Martinho, Népbarát, *Az aranykezű csavargó*. Mai portugál drámák, Budapest, Európa, 1980, 317-391.

Sergio Pitol, *Mint egy rossz sípon*, Budapest, Európa, 1981.

Fernando Ortiz, Az afrokubai kabildók; A dohány és a cukor kubai ellenpontja; A kétmembrános „batá” dobok; Az afrikai zenészek zenei és szóbeli kifejezőképessége, *Havannai karnevál*. Írások a kubai kultúra történetéből, Budapest, Gondolat, 1982, 48-60, 72-90, 223-246, 278-330.

A kócsagmadár és az álom. Brazil népmese feldolgozások, Budapest, Móra, 1982.

Erős mackó. A finnugor népek meséi, dalai, Budapest, Móra, 1984.

A titokmondó fa. Angolai és mozambiki népmese feldolgozások, Budapest, Móra, 1985.

A Tollaskígyó búcsúja. Közép- és dél-amerikai indián mesék és legendák (Feldolgozások), Budapest, Amicus, 1989.

77 híres dráma (Lope de Vega; Eugene O'Neill; Jean Anouilh), Budapest, Móra, 1994.

66 híres magyar regény (Kármán József; Molnár Ferenc; Hevesi András), Budapest, Móra 1995.

44 híres eposz (Cid-ének), Budapest, Móra Könyvkiadó, 1996.

111 híres külföldi regény (Jean-Paul Sartre; Siegfried Lenz; Günter Grass), Budapest, Móra, 1997.

Tomás Eloy Martínez, *A méhkirálynő röpte*, Budapest, JLX Kiadó, 2002.

Juan Gasparini, *Diktátorok asszonyai* (társfordító: Csikós Zsuzsanna), Budapest, Gabo, 2003.

Janosch, *Nagy Panama-album*, Budapest, Móra, 2003.

Arturo Pérez-Reverte, *A Dumas-klub*, Budapest, Ulpius-ház, 2005.

Fidel Castro, *Ifjú éveim*, Budapest, Ulpius-ház, 2005.

Spanyolország, Budapest, Park, 2006.

Che Guevara, *Bolíviai napló* (társfordító: Tabák András), Budapest, Ulpius-ház, 2006.

Núria Masot, *A templomos lovag árnyéka*, Budapest, Gabo, 2006.

Núria Masot, *A kígyó labirintusában*, Budapest, Gabo, 2007.

Núria Masot, *Az aranykulcs*, Budapest, Gabo, 2007.

Tomás Eloy Martínez, *A tangóénekes*, Budapest, Ulpius-ház, 2007.

Isabel Allende, *Lelkem, Inés*, Budapest, Geopen, 2007.

César Vidal, *A fény fiai*, Budapest, Gabo, 2009.

Luis Leante, Ó, mennyire szeretlek, Budapest, Ulpius-ház, 2010.

Clara Sánchez, *A láthatatlanok*, Budapest, Park, 2012.

Isabel Allende, *Távoli sziget*, Budapest, Geopen, 2012.

Ricardo Piglia, Éjjeli vadászat, Budapest, Geopen, 2013.

Carmen Posadas, Öt kék légy, Budapest, Kossuth, 2014.

Pablo de Santis, *Párizsi rejtély*, Budapest, Kossuth, 2014.

Clara Sánchez, *Lépj be az életembe*, Budapest, Park, 2015.

Pablo de Santis, *Gyilkosok és kertek*, Budapest, Kossuth, 2015.

Isabel Allende, *Maya naplója*, Budapest, Geopen, 2016.

[1] Írásunk másodközlés. Első megjelenése óta húsz esztendőnél több is eltelt (*Népszabadság*, 1994. március 12, 17.), ám újraolvasva, úgy tűnik, aktualitása nem vesztett erejéből. A tanulmány ugyanis megírásakor még csupán esetleges jövőbeli negatív forgatókönyvként számolt éhségjárvorok, etnikai tisztogatások és erőszakhullámok lehetőségével. A XXI. században, vagyis napjainkban viszont mindezek rémisztő jelenként látszanak megvalósulni a világméretű migrációval egyetemben.

[2] PETTEE, George, „Revolution and Process”, in: FRIEDRICH, Carl J. (szerk.), *Revolution, Yearbook of the American Society for Political and Legal Philosophy*, New York, 1967, 15-18.

[3] HOBSBAWM, Eric, „Revolution”, Paper presented to the XIV Congress of Historical Sciences, San Francisco, 1975.

[4] KAMENKA, Eugene, „The Concept of a Political Revolution”, in: FRIEDRICH, op. cit., 123-134.

[5] Gondolatenetünk szerint hazánkban 1919. március 21, a Tanácsköztársaság születése, az 1947-1949 közötti kommunista hatalomátvétel és az 1956. november 4-i kádári hatalomátvétel tehát ellenforradalmakként minősíthetők.

[6] VOIGT Vilmos, *Az európai folklór a középkor végéig*, Budapest, Loisir, 2015.

[7] Ibidem 151., lap, hozzá jegyzet a 270. lapon, hivatkozva a trémáról általam korábban írt dolgozatra: „A kultúrák találkozása: jelbeszéddel”, amely a legegyszerűbben hozzáférhető tanulmánykötetemben: VOIGT Vilmos, *Magyar, magyarországi és nemzetközi. Történeti folklórisztikai tanulmányok*, Budapest, Universitas Könyvkiadó, 2004, 241-248.

[8] Igen sokoldalúan, ökológiai, gazdasági és társadalmi tényezők meg ezek alapján a politika keretében foglalkozik a „Mediterráneummal” Fernand BRAUDEL, *A Földközi-tenger és a mediterrán világ II. Fülöp korában*, I-III. Budapest, Akadémiai Kiadó – Osiris Kiadó, 1996. A harmadik kötet adja az 1550-es évektől kezdődő (sőt folytatódó) változás képét – azaz már az Amerika felfedezése utáni következményekre is kitérve.

[9] BURKE, Peter, *Népi kultúra a kora újkori Európában*, Budapest, Századvég Kiadó – Hajnal István kör, 1991. Az eredeti angol könyv 1978-ban jelent meg, és magyar cím két vonatkozásban is eltér az eredeti szóhasználatától: a „popular culture” és az „early modern” esetében. Sok-sok társadalomtörténeti terminus nehezen fordítható egy másik nyelvű társadalomtörténet szókészlete szerint. Nem kifogásolom ezt, éppen csak felhívom a figyelmet a gondolkodásbeli különbségre.

[10] Lásd: WITTMAN Tibor, *Latin-Amerika története*, II. kiadás, Budapest, Gondolat, 1978. (az első 1971-ben jelent meg). A szegedi Latin-Amerika kutatások megteremtőjéről az 1972-ben, még ötvenedik életéve előtt elhunyt kiváló történész munkásságáról Anderle Ádám ad méltó áttekintést az említett kötetben.

[11] VOIGT Vilmos, „A rébusz – egy nálunk eddig nem igazán kutatott kép és szöveg műfaj”, in: LAKNER Lajos (szerk.), *Olvasható kép, látható szöveg*, Debrecen, Déri Múzeum, 2014, 243.

[12] DORNBACH Mária, *Istenek a levesestálban. Az afrikai santería*, Budapest, Eötvös József Könyvkiadó, 2009, 61-64.

[13] Noha igazában nem bizonyított, de széles körben ismert, hogy az ausztráliai *kenguru* szó eredeti jelentése „Nem tudom” – és amikor a hódító megkérdezte az őslakost, mi a neve a furcsán ugráló állatnak – ez volt a válasz – amiben még az a jelentés is fellelhető: „a kérdést sem értem”. Hogy magyar folklór anekdotát idézzek, az egyszeri gyűjtő egy német faluba tévedt, ahol a templom előtt egy nagy kőszobor állt. Megkérdezte: melyik szent szobra ez. A helybeli atyafi így felelt: *Ivászit* – a gyűjtő ne is írta jegyzetfüzetébe, és csodálkozott, másutt miért nem tudnak erről a szentről (= *Ich weißnicht*).

[14] Lásd: VOIGT Vilmos, *Irodalom és nép Északon. A balti finn népek folklórja mint az európai folklór része*, Budapest, Universitas Kiadó, 1997, 126.

[15] Még a mai, iskolákkal és nyelvi képesséssel teleszórt világban is igazán érvényesül ez a szempont. Lásd a Nyugat-Szudánban játszódó regényt: HAMPATÉ BÂ, Amadou, *Wangrin, a furfangos bambara*, Budapest, Európa Könyvkiadó, 1987. A szerző maga az UNESCO magas rangú tisztviselője volt.

[16] Lásd: BITTERLI, Urs, „Vadak és civilizáltak”. *Az európai-tengerentúli érintkezés szellem- és kultúrtörténete*. Budapest, Gondolat, 1982, 232-233.

[17] Vasco da Gama hajóira emelőszerkezettel zsiráfokat húznak fel – kedvelt témája a portugálok számára készített 16. századi brüsszeli falikárpitoknak.

[18] ORTIZ, Fernando, *Historia de una pelea cubana contra los demonios*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1975, (1. kiadás: 1959).

[19] „Fordította, jegyzetekkel ellátta és az utószót írta Boglár Lajos és Kuczka Péter”, Budapest, Helikon Kiadó, 1984, (Prométheusz Könyvek 4.).

[20] Mintaszerűen gazdag társadalomtörténeti, eszméletörténeti és irodalomtörténeti kommentárokkal adja a művet: BEHN, Aphra, *Oroonoko; The Royal Slave*, Edited by Catherine GALLAGHER with Simon STERN, Boston – New York, Bedford/St. Martina, 2000.

[21] SANCHE DE LA HOZ, Pedro, *Relación de la Conquista del Perú*, Madrid, Ediciones Jose Porrua Turanzas, 1962 [1543],

[22] Archivo General de Indias (Sevilla), Justicia 415, 429, idézi DEL RÍO, Mercedes, *Relaciones interétnicas y control de recursos entre los aymaras del macizo de Charcas. Los Soras del Repartimiento de Paria: estrategias de acceso a tierras. Siglos XVI–XVII*. Ph.D. Dissertation, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 1996, 85–86.

[23] DEL RÍO, Mercedes, *Etnicidad, territorialialidad y colonialismo en los Andes: Tradición y cambio entre los Soras de los siglos XVI y XVII*, La Paz, Lima, IFEA, IEB, 2005, 313.

[24] Archivo General de Indias (Sevilla), Justicia 429, idézi DEL RÍO, op. cit., 104.

[25] HEMMING, John, *The Conquest of the Incas*, New York, A Harvest Book, 1970, 175, 502.

[26] ZÁRATE, Agustín de, *Historia del descubrimiento y conquista del Peru*, Lima, Pontificia Universidad del Perú, 1995, 101, [1555, Lib. Tercero, Cap. I].

[27] PLATT, Tristan – BOUYSSSE-CASSAGNE, Thérèse, – HARRIS, Olivia, *Qaraqara-Charka Mallku, Inka y Rey en la provincia de Charcas (siglos XV–XVIII)*, Lima, La Paz, Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA), University of St. Andrews, Fundación Cultural del Banco Central de Bolivia, 2006, 103–105.

[28] MARIÑO DE LOVERA, Pedro, *Cronica del Reino de Chile. Dirigida al exmo. Señor don Garcia Hurtado de Mendoza*, Colección de Historiadores de Chile y Documentos Relativos a la Historia Nacional Tomo VI. Santiago, Imprenta del Ferrocarril, 1865: 21, [1547–1594, Lib. I, Cap. I].

[29] Lásd pl. ANONIMO, *Relación de las cosas acaecidas en las alteraciones del Perú después que Blasco Núñez Vela entró en él*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2003, [1550], 242–244; BETANZOS, Juan de, *Suma y narración de los Incas*, Madrid, Ediciones Atlas 1987, 165 [1551, T. II, Cap. XXXVI]; VACA DE CASTRO CAVELLERO, Cristóbal, “Ordenanzas de tambos”, in: *Revista Histórica* 3, 1908 [1543], 435; ZÁRATE, op. cit., 101–102, [1555, Lib. Tercero, Cap. I].

[30] CIEZA DE LEÓN, Pedro, *Crónica del Perú El Señorío de los Incas*, Caracas, Fundación Biblioteca, Ayacucho, 2005, 267, 432, [1553, Cap. CVI, LXI].

[31] Archivo Histórico de Cochabamba. Exp. 16, 1568, idézi DEL RÍO, op. cit., 38; REPARTIMIENTO de tierras por el Inca Huayna Capac Versión Paleográfica de don Adolfo de Morales, Universidad Mayor de San Simon, Cochabamba 1977, [1556], 24.

[32] „Memorial de Charcas”, in: PLATT – BOUYSSSE-CASSAGNE – HARRIS, op. cit., 828–854.

[33] TRIMBORN, Hermann, „Das verwunschene Dorf in Carangas. Archäologische Studien in den Kordilleren Boliviens”, in: *Baessler Archiv, Beiträge zur Völkerkunde neue Folge*, 5, 1967, 52–62.

[34] HYSLOP, John, *The Inka Road System*, Orlando, Academic Press, 1984.

[35] GYARMATI János – VARGA András, *The Chacaras of War. An Inka State Estate in the Cochabamba Valley, Bolivia*, Budapest, Museum of Ethnography, 1999, 34.

[36] CONDARCO CASTELLÓN, Carola – HUARACHI MAMANI, Edgar – VARGAS ROSQUELLAS, Mile, *Tras las huellas del Tambo Real de Paria*, La Paz, Fundación PIEB, 2002; GYARMATI János – CONDARCO CASTELLÓN, Carola, *Paria la Viexa Pre-Hispanic Settlement Patterns in the Paria Basin, Bolivia, and its Inka Provincial Center*, Budapest, Museum of Ethnography, 2014.

[37] *Ibidem*, 149.

[38] Almagro expedíciójának július–augusztusi időszakában a 3800–4000 méter magas dél-bolíviai altiplanón az éjszakai hőmérséklet akár –15 °C alá is süllyedhet.

[39] ZÁRATE, op. cit., 101.

[40] Igaz arról sem feledkezhetünk meg, hogy 1534 februárjában a Guatemalából érkező Pedro de Alvarado 500 katonával lépett partra a mai Ecuadorra, és az ottani rendkívüli nehézségekkel járó hadjáratát követően kénytelen volt maradni kívánó katonáit Alamagronak és Gonzalo Pizarrónak átengedni, amikor visszatért Guatemalába.

[41] A spanyol erők megosztása és Almagro saját ambíciói által vezérelt távoli utazása nagyon is kapóra jött a spanyolokkal szembe forduló Manco inkának, aki némely krónikások szerint valójában azzal bízta meg fivérét és főpapját, hogy az út során ölje meg Almagrót és kíséretét (GARCILASO DE LA VEGA, Inca, *Comentarios Reales*, Biblioteca de Autores Españoles, Vols. 132–135, Madrid, Ediciones Atlas, 1960, [1609 Segunda parte, Cap. xx, xxiii]; ZÁRATE, op. cit., 107.

[42] PLATT – BOUYSSSE-CASSAGNE – HARRIS, op. cit., 105.

[43] QUIPUCAMAYOS, *Discurso sobre la Descendencia y Gobierno de los Incas* [Quipucamayos de Vaca de Castro], Edited by C. A. Romero – H. Urteaga, Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú 2. serie, Vol. 3, 1920 [c. 1542], 33–34.

- [44] DEL RÍO, op. cit., 203.
- [45] „Memorial de Charcas”, in: PLATT – BOUYSSSE-CASSAGNE – HARRIS, op. cit., 843.
- [46] Primera Información hecha por Juan Colque Guarache, in: Espinoza Soriano, Waldemar, „El Reino aymara de Quillaca-Asanaque, siglos XV y XVI”, *Revista del Museo Nacional* 45, 1981 [1575], 238, 246.
- [47] MICHEL LÓPEZ, Marcos L., *Patrones de Asentamiento Precolombino del Altiplano Boliviano. Lugares Centrales de la Región de Quillacas, Departamento de Oruro, Bolivia*, La Paz, Instituto de Investigaciones Antropológicas y Arqueológicas Universidad Mayor de San Andrés and Uppsala, African and Comparative Archaeology Department of Archaeology and Ancient History Uppsala University, 2008, 90, 172.
- [48] ANÓNIMO, sitio del Cuzco, *Relación del sitio del Cuzco y principios de las guerras civiles del Perú*. Colección de los libros y documentos referentes a la historia del Perú, Vol. X, Lima, Librería Gil, 1934 [1536], 125-129.
- [49] „Memorial de Charcas”, in: PLATT – BOUYSSSE-CASSAGNE – HARRIS, op. cit., 843.
- [50] MÚRUA, Martin de, *Historia General del Perú: origen y descendencia de los Incas*, Madrid, Colección Joyas Bibliográficas, 1962, 240, [1590, Lib. I, Cap. 71].
- [51] HEMMING, John, *The Conquest of the Incas*, New York, A Harvest Book, 1970, 243–244.
- [52] MÚRUA, op. cit., 240-241.
- [53] PLATT – BOUYSSSE-CASSAGNE – HARRIS, op. cit., 113-117.
- [54] A legkorábbi ismert alapítási dátumú települést, Ciudad de la Plata de la Nueva Toledó (Sucre) 1538. november 30-án létesítették.
- [55] Így történt a legnagyobb perui inka tartományi központ, Huánuco Pampa esetében, ahol a spanyolok 1539-ben a város főterén alapították meg saját településüket, ahonnan azután hamarosan a mai Huánuco városába tették át székhelyüket (MORRIS, Craig, „The Spanish Occupation of an Inca Administrative City”, in: *Actes du XCI^e Congrès International des Américanistes*, Vol. IX-B, 1980, 209–219; MORRIS, Craig – THOMPSON, Donald, *Huánuco Pampa. An Inca City and its Hinterland*, London, Thames and Hudson, 1985, 56-57), de a bolíviai Samaipatában is találtak spanyolok által emelt, illetve lakott iuka épületeket (MEYERS Albert – ULBERT, Cornelius, „Archaeological Explorations in Eastern Bolivia: The Samaipata Project”, in: *Past and Present in Andean Prehistory and Early History*, *Etnologiska Studier* 42, 1998, 24).
- [56] GYARMATI – VARGA, op. cit., 79-80.
- [57] BARTOSIEWICZ László, „Animal bones from the Cochabamba valley Bolivia”, in: GYARMATI – VARGA, op. cit., 106.
- [58] Incarracay a művelhető területektől távolabb helyezkedett el, nem rendelkezett vízforrással, míg a jó minőségű termőfölddel bőven ellátott Cochabamba-völgyet kelet-nyugati irányban átszeli a Rocha folyó. Incarracay elhagyásában az is szerepet játszott, hogy a kerekcsatornák bevezetésével megváltoztak az iuka korszakban a legrövidebb, hegyi nyomvonalat követő utak.
- [59] VILLARIAS-ROBLES, Juan J. R. – PEREIRA, David, „Nuevos datos sobre el origen y emplazamiento de Canata en el Valle de Cochabamba”, in: *Retrospectiva, Boletín del Archivo Histórico Municipal*, II-1, 1994, 19.
- [60] REPARTIMIENTO de tierras por el Inca Huayna Capac Versión Paleográfica de don Adolfo de Morales, Universidad Mayor de San Simón, Cochabamba 1977, [1556].
- [61] AHC, EJ, No. 25, [1573].
- [62] DEL RÍO, op. cit., 169.
- [63] ZÁRATE, op. cit., 289.
- [64] Primera Información hecha por Juan Colque Guarache, in: Espinoza Soriano, Waldemar, *El Reino aymara de Quillaca-Asanaque, siglos XV y XVI*, *Revista del Museo Nacional* 45, 1981 [1575], 238.
- [65] VACA DE CASTRO CAVELLERO, Cristóbal, „Ordenanzas de tambos”, in: *Revista Histórica* 3, 1908 [1543] 435.
- [66] Dornbach Mária, „Afrikai istenek Kubában”, in: *Ezredvég*, 1992/10, <http://goo.gl/DXMo4S> [A letöltés ideje: 2016-07-09.]
- [67] Moro, América, „La macumba y otros cultos afro-brasileños en Montevideo”, in: *[sic]*, 2013/6 (61-65), 62, <http://goo.gl/j0W7YI> [A letöltés ideje: 2016-07-12.]
- [68] Idem.
- [69] Montañó, Oscar D, „Origen del Candombe” http://www.candombe.com.uy/historia_seccion2.html [A letöltés ideje: 2016-07-09.]

[70] Az eredeti szöveg első versszaka így szól: „Compañero di candombe / Pita pango e bebe chicha / Ya le sijo que tiengueno / No sé puede sé cativa: / Po léso lo Camundá / Lo Casanche, lo Cabinda / Lo Banguela, lo Monyolo, / Tulo canta, tulo glita”. Acuña de Figueroa, Francisco Esteban, „Canto patriótico de los negros celebrando a la lei de libertad de vientres y la constitucion”, in: *El parnaso oriental*, Montevideo, 1981 [1835], Colección de clásicos uruguayos, Vol. 159, 229-232.

[71] Goldman, Gustavo, *Lucamba. Herencia africana en el tango*, Montevideo, Ediciones Perro Andaluz, 2008, 14.

[72] Reid Andrews, George, „Recordando África al inventar Uruguay: Sociedades de negros en el carnaval de Montevideo, 1865-1930”, in: *Revista de Estudios Sociales* (Colombia), 2007/26, 88.

[73] Grabivker, Marina, „Los carnavales uruguayos: ¿La vigencia de un metarrelato popular en el siglo XXI?”, in: *Cuadernos Interculturales* (Chile), 2007/9, 98.

[74] Goldman, op. cit., 14.

[75] Grabivker, op. cit., 98.

[76] Reid Andrews (2007), op. cit., 87.

[77] de María, Isodoro, „El Recinto y los candombes”, in: *Montevideo antiguo. Tradiciones y recuerdos*, Montevideo, Colección de clásicos uruguayos, Vol. 23, 277.

[78] Reid Andrews (2007), op. cit., 89.

[79] Grabivker, op. cit., 99.

[80] de María, op. cit., 280.

[81] Reid Adrews, George, *Negros en la nación blanca: historia de los afro-uruguayos 1830-2010*, Montevideo, Linardi y Risso, 2010, 47.

[82] *Digesto Nacional*, Montevideo, Establecimiento tipográfico y litográfico de Luciano Négre, 1860, 21.

[83] de María, op. cit., 279.

[84] Carámbula, Rubén, *El candombe*, Montevideo, Ediciones Del Sol, 1995, 41-45.

[85] Idézi: Ayestarán, Lauro, „Introducción a la música afro-uruguaya” (az *El folklore musical uruguayo* című könyvből vett részlet), <http://goo.gl/WixexQ>, 11 [A letöltés ideje: 2016-07-10.]

[86] Goldman, op. cit., 15-17.

[87] A spanyol szöveg így szól: De amor y patria / Al santo grito / Late nuestra alma / Con devoción / Y sin rencores / Entre orientales / Juntos cantemos / Viva la Unión! Goldman, op. cit., 209.

[88] Barrán, José Pedro, *Historia de la sensibilidad en el Uruguay*, tomo II, Montevideo, Banda Oriental, 1993, 222-239.

[89] A témáról bővebben lásd: Frigerio, Alejandro, „El Candombe Argentino: Crónica de una muerte anunciada”, in: *Revista de Investigaciones Folklóricas*, 1993/8, 50-60, <http://goo.gl/U70DSI> [A letöltés ideje: 2016-07-13.]

[90] Reid Adrews (2007), op. cit., 91-98.

[91] Ayestarán, op. cit., 5-6.

[92] Picún, Olga, „Cambio, identidad y crítica: el candombe en el movimiento de la Música Popular Uruguaya”, in: *Cahiers d'Etudes des Cultures Ibériques et Latino-américaines* (Montpellier), 2016, <http://goo.gl/kh0neG> [A letöltés ideje: 2016-07-12.]

[93] Carámbula, op. cit., 102.

[94] Grabivker, op. cit., 99-10.

[95] Picún, Olga, „El candombe y la música popular uruguaya”, in: *Perspectiva Interdisciplinar de Música*, 2006/01, 74.

[96] Carámbula, op. cit., 169-170.

[97] Páez Vilaró Carlos, *Las llamadas*, <http://carlospaezvilaro.com.uy/nuevo/las-llamadas/>

[A letöltés ideje: 2016-07-01.]

[98] Vidart, Daniel, *Tiempo de Carnaval*, Montevideo, Ediciones B, 2014, 142.

[99] A tanulmány a mexikói Huasteca hidalguense területén 1996-ban és 1999-ben végzett terepmunkám során összegyűjtött adatokon alapul. Kutatásom támogatásáért köszönettel tartozom a Magyar Ösztöndíj Bizottságnak, a mexikóvárosi Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) intézetnek, valamint Jesús Ruvalcaba Mercadónak és Juan

Manuel Pérez Zevallosnak. Különösképpen hálásan köszönöm Pachiquitla lakóinak, hogy befogadtak és végig segítettek muukámat. A tanulmány először a *Tabula* folyóirat 2001/4.1-es számában jelent meg. A korábbi szövegváltozathoz képest e helyen csupán néhány stilisztikai módosítással éltem, illetve a hivatkozási rendszert alakítottam át.

[100] A tanulmányban kurzív betűkkel jelzem a helyiek által nahuatl vagy spanyol nyelven használt kifejezéseket.

[101] Ruvalcaba Mercado, Jesús, *Tecnología agrícola y trabajo familiar, Una etnografía de la Huasteca veracruzana*, México D.F., CIESAS, 1991, 127-144.

[102] Ruvalcaba Mercado, Jesús, „El plan huasteca hidalguense: sus causas y consecuencias”, in: *La Huasteca: vida y milagros*, (Ludka de Gortari Krauss – Jesús Ruvalcaba Mercado, eds.), México D.F., CIESAS (Cuadernos de la Casa Chata, 173.) 197-209.; Schryer, Frans J., *Ethnicity and Class Conflict in Rural Mexico*, New Jersey, Princeton University Press, 1990.

[103] A tisztelet fogalmának értelmezését és az alkoholfogyasztásnak az interetnikus kapcsolatokban betöltött szerepét lásd Heath, Dwight B., „A Decade of Development in the Anthropological Study of Alcohol Use”, in: Douglas, Mary (ed.), *Constructive Drinking: Perspectives on Drink from Anthropology*, Cambridge, University of Cambridge, 1988, 16-70.; Lomnitz Adler, Claudio, „Alcohol y etnicidad en la Huasteca Potosina”, in: *Cuextepan, lugar de bastamientos. IV encuentro de investigadores de la Huasteca*, (Mééndez Agustín Avila – Jesús Ruvalcaba, coords.), México D.F., CIESAS, 1991, 107-116.

[104] Cohen, Anthony P., *The Symbolic Construction of Community*, London, Routledge, 1989, 33.

[105] Lásd pl. VIQUEIRA, Carmen – PALERM, Ángel, „Alcoholismo, brujería, y homicidio en dos comunidades rurales de México”, in: *América Indígena* 1954, 14:7-36.; Montoya Briones, José de Jesús, „Estructura y función de la brujería”, in: *América Indígena* 1971, 31(3), 565-574.; Hernández Cuellar, Rosendo, *La religión nahua en Texoloc, municipio de Xochiatipan, Hgo.*, (Etnolingüística 51), México D.F., INI-SEP-CIESAS, 1982.

[106] Szeljak György, „Az összetorlódtott idő. Tradíció és modernizációs változások egy mexikói indián közösségben”, in: Fejős Zoltán (főszerk.), Szeljak György – Tasnádi Zsuzsa – Granasztói Péter (szerk.), *A megfoghatatlan idő*, Budapest, Néprajzi Múzeum, 2000, 126.

[107] Ibidem, 119-122.; Romualdo Hernández, Joaquín, *Relaciones políticas entre indígenas y mestizos en Xochiatipan, Hgo.*, (Etnolingüística 46.), México D.F., INI – SEP – CIESAS, 1982, 57-93.

[108] BOURDIEU, Pierre, „Gazdasági gyakorlat és idő, Az algériai parasztok időkezelési attitűdjei”, in: Gellériné Lázár Márta (szerk.), *Időben élni. Történeti-szociológiai tanulmányok*, Budapest, Akadémiai, 1990, 52.

[109] Fontos megjegyezni, hogy a migrációs folyamatok felgyorsulása és arányának évekénti változása miatt ezek a számadatok csak megközelítőleges becslésre alkalmasak.

[110] Szeljak György, „A kukorica a lélek ereje, Az egészség és betegség értelmezése egy mexikói nahua indián közösségben”, in: Kézdí Nagy Géza (szerk.), *Szimbiózis 8*, Budapest, Kulturális Antropológia Tanszék, 1999, 135-137.

[111] Signorini, Italo – Lupo, Alessandro, *Los tres ejes de la vida, Almas, cuerpos, enfermedad entre los nahuas de la Sierra de Puebla*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 1989, 92-93.

[112] Burkhart, Louise M., *The Slippery Earth. Nahuá – Christian Moral Dialogue in the Sixteenth Century Mexico*, Tucson, The University of Arizona Press, 1989.

[113] Ibidem, 41.; Báez – Jorge, Félix – Gómez Martínez, Arturo, *Tlaxtecolotl y el Diablo. La cosmovisión de los nahuas de Chicontepec*, México, SEC, 1988.

[114] A központi kormányzat által az ország legszegényebb régióban beindított program havonta szabadon felhasználható pénzösszeghez juttatja az indián családokat. A támogatás mértéke a gyerekek száma alapján változik, feltétele, hogy a gyermekek és a szülők meghatározott időközökben jelenjenek meg az orvosi vizsgálatokon, és a gyerekek vegyenek részt az iskolai oktatásban. A tradicionális nemi szerepektől eltérően az állam a pénzt közvetlenül az anyáknak juttatja, nehogy a férfiak pálinkára költshessék azt.

[115] Mandelbaum, David G., „Alcohol and Culture”, in: *Current Anthropology*, 1965, 6/3, 281-293.; Room, Robin, „Alcohol and Ethnography: A Case of Problem Deflation?”, in: *Current Anthropology* 1984, 25/2, 169-191.; Heath, Dwight B., „A Decade of Development in the Anthropological Study of Alcohol Use”, in: Douglas, op. cit., 16-70.

[116] Douglas, Mary, „A Distinctive Anthropological Perspective”, in: Douglas, op. cit., 3-15.

[117] A tanulmány a *Trienio. Ilustración y Liberalismo. Revista de historia* c. folyóiratban (Madrid, 1998/31, 5-12.) megjelent spanyol változat továbbgondolása. Hálásan köszönöm Váró Borbála lelkiismeretes segítségét az eredeti tanulmány magyarra fordításában.

[118] „It makes one realize that there is an Invisible California as yet undiscovered by the multitud.” SAUNDERS, Charles Francis - O'SULLIVAN, Father St. John, *Capistrano Nights. Tales of a California Mission Town*, R.M. McBride and Co. New York, 1930, 137.

[119] WEBER, Francis J., *The Jewel of the Missions. A documentary History of San Juan Capistrano*, 1976.

[120] San Juan Capistranót a 21 kaliforniai misszió hetedikéként alapította (1776) Padre Junípero Serra. 1845-ig, szekularizálásáig működött. Használton kívül, romokban állt, amíg 1909-10 között Monsignore St. John O'Sullivan plébános atya újjáépíttette. Jelenleg templom, iskola és múzeum. Lásd részletesen: BANCROFT, Hubert Howe, *History of California*, Vol. I, San Francisco, 1884; BANCROFT, Hubert Howe, *California Pastoral*, San Francisco, 1888; ENGELHARDT, Zephyrin, *San Juan Capistrano Mission*, Los Angeles, 1922; KAMMERER, Raymond C., *Old Mission San Juan Capistrano*, K/M Communications, Cincinnati, Ohio, 1961.

[121] *Pueblo* = a missziós tevékenységben a *misión*, *presidio* (erőd), *pueblo* (falu) hármas egységéből a polgári lakosság települése.

[122] *Acagchemem*-nek a misszós környéki indiánok nevezték magukat, a vidéket *Acagchemé*-nek. O'SULLIVAN, *Little Chapters about San Juan Capistrano*, San Juan Capistrano, Calif., Old Mission Archives (1912) [6]. A korszak gyakorlata, hogy a misszióról nevezik el a misszióhoz tartozó és környéken lakó, sokszor több törzsbeli indiánt, így a San Juan Capistrano misszióhoz kötődőket *juaneñónak*.

[123] Lásd még: TÓTH Ágnes, „Katalán alapító atyák Felső-Kaliforniában”, in: Anderle Ádám (szerk.), *A magyar-katalán kapcsolatok ezer éve*, MTA-SZTE Hispanisztika Kutatócsoport Kutatási Közlemények III, Szeged, 2001, 99-106.

[124] GEIGER, Maynard, OFM., „Biographical Data on the California Missioneris (1769-1848)”, in: *California Historical Quarterly*, vol. XLVIV, 1965, 297.

[125] ROBINSON, Alfred, *Life in California during a Residence of Several Years in that Territory. Comprising a Description of the Country and the Missionary Establishments by Alfred Robinson. To Which Is Annexed A Historical Account of the Indians of Alta California By Fray Boscana. (1846), New Preface by Doyce B. Nunis, Da Capo Press, New York, 1969. Chinigchinic: a Historical Account of the Origin, Customs, and Traditions of the Indians at the Missionary Establishment of St. Juan Capistrano, Alta California; called The Acagchemem Nation; Collected with the Greatest Care, from the most Intelligent and Best Instructed in Matter. By the Reverend Father Friar Geronimo Boscana, of the Order of Saint Francisco, Apostolic Missionary at said Mission. Translated from the original Spanish Manuscript, by one who was many years a resident of Alta California. New York: Published by Wiley and Putnam, No. 161 Broadway. 1846, Robinson, 1969, 228-341. Újabb kiadásai mellett (HARRINGTON, Paris 1933; TOWNSEAD HANNA, Phil, ed. Sta Ana, California, 1933; HARRINGTON, Washington D.C., 1966; stb.) a teljes szöveg elérhető: www.sacred-texts.com; https://en.wikipedia.org/wiki/Geronimo_Boscana*

[126] ROBINSON VIII.

[127] GEIGER, Maynard, OFM - MEIGHAN, Clement W., *As the Padres Saw Them. California Indian Life and Customs as Reported by the Franciscan Missionaries 1813-1815*, Santa Barbara Mission Archive Library, Santa Barbara, 1976.

[128] Ibidem, 3.

[129] „Their superstitions are as numerous as they are ridiculous and are difficult to understand” Ibidem, 47.

[130] „to give a relation of all my observations during a period of more than twenty years' residence”, ROBINSON, op. cit., 334.

[131] ROBINSON VIII.

[132] SAUNDERS (1930). A teljes 1930-as kiadás szövege elérhető az alábbi linken: <http://www.abebooks.com/Capistrano-Nights-Tales-California-Mission-Town/6704378594/bd>

[133] Erről így emlékezik naplójában [1918]: San Juan Capistranóba a misszióba, 1910. július 5-én érkeztem, Alfréd Quéту tisztelendő atya meghívására. Rossz egészségi állapotban voltam, de hála Istennek, ismét erőre kaptam, és képes vagyok e kis parókia feladatait ellátni. („I arrived at SJC on July 5, 1910 and took up my residence at the Mission upon invitation of the Pastor, the Reverend Alfréd Quétu. I was in poor health, when I came, but thanks to God I am now fairly robust, and able to attend the ordinary duties of this very small parish.” *Portions of a Journal written by Msgr. St. John O'Sullivan at the old Mission of San Juan Capistrano*, Ed. by Les Combs, Archivist, Misión de SJC, (gépelt átirat) UCI Main Library, Special Collection, # 2569 SJC.

[134] KAMMERER, Raymond C., *Old Mission San Juan Capistrano*, Cincinnati, Ohio, 1981, 30-33.

[135] „On my return I found numerous changes.” SAUNDERS (1930), op. cit., 29.

[136] COOK, Sherburne F(riend), *The conflict between the California Indian and White Civilization*, Berkley, 1976. 136.

[137] Ibidem, 142.

[138] JOSEPHY, Alvin M., *The Indian Heritage of America*, Bantham Books. Toronto, New York, London, 137-138.

[139] „The diversity of language is so great, in California, that almost every 15 or 20 leagues, you find a distinct dialect.” ROBINSON, op. cit., 240, 333.

- [140] Idem.
- [141] „It is difficult, I confess, if unacquainted with their language, to penetrate their secrets [...]” Ibidem, 235.
- [142] „[...] I was forced to realize that my first job was to learn Spanish.” SAUNDERS (1930), op. cit., 12-13.
- [143] *Portions*, op. cit., 14-15.
- [144] „Az atyák nagyon rosszak voltak, nem voltak Istenfélők. Sok babjuk [...], búzájuk volt – az indiánok nekik dolgoztak.” *Portions*, op. cit., 14-15.
- [145] COOK, op. cit., 142-143.
- [146] ENGELHARDT, op. cit., 58.; COOK, op. cit., 144.
- [147] „[...] Spanish is still the prevailing language of the place.” O’SULLIVAN, *Little Chapters* [7]
- [148] „[...] Spanish was the principal language of the place [...] at the post office, the grocery store, the blacksmith shop and the hotel, on the baseball field [...] Sundays at the mission chapel the sermon was in Spanish.” SAUNDERS (1930), op. cit., 11.
- [149] Ibidem, 153-166.
- [150] „[...] the very words Cervantes put into Sancho Panza’s mouth over three centuries ago.” Ibidem, 166-167.
- [151] ROBINSON, op. cit., 260-261.
- [152] SAUNDERS (1930), op. cit., 129-133.
- [153] Ibidem, 56-57.
- [154] Ibidem, 124.
- [155] Ibidem, 118-119.
- [156] Idem.
- [157] Nem hivatalos, mert az USA törvényeiben sosem jelöltek ki kötelező jellegű, hivatalos nyelvet. CRAWFORD, James, *Historical Roots of Language Policy*, <http://www.languagepolicy.net/archives/LLPT1.htm>
- [158] COOK, op. cit., 142.
- [159] „By gifts, endearments, and kindness, I elicited from their secrets, with their explanations, and by witnessing the ceremonies [...] I was enabled after long time, to acquire a knowledge of their religion,” ROBINSON, op. cit., 236.
- [160] COOK, op. cit., 153, 145-146.
- [161] „They have been careful to preserve the traditions and customs of their ancestors, and are permitted to indulge in the observance of them, on their feast days, [...]” ROBINSON, op. cit., 234.
- [162] „[...] vision of Paradise, with Chinigchinich in place of the Lord.” COOK, op. cit., 156.
- [163] „When the Lord walked in this world one of our people was with Him, and when He was crucified the Indian got some of His blood and kept it in the belt of his own *zapeta*, or breech-cloth [...]” SAUNDERS (1930), op. cit., 60-61.
- [164] „El Cuento de las Dose (sic) Palabras Torneadas”, Ibidem, 101-106.
- [165] Ibidem, 22-23.
- [166] „They are not mine, padre; they are María’s[...] And she says to me, ‘*Pobrecito perros*, the poor dogs, they too have their saints [...] San Lázaro- Saint Lazarus, to be sure.” Ibidem, 83.
- [167] A rajzfilmekből is ismerjük a prérifarkas személyében, aki mindig alulmarad, nevetségessé válik a gyalogkakukkal szemben. A magyar szerzőnek a népmesék „vert viszen veretlent”, lóvát tett rókája jut még eszébe.
- [168] KROEBER L. Alfred, *Handbook of the Indians of California*, Washington, 1926. 182.
- [169] Ibidem, 510.
- [170] „[...] *coyote o gato montes* [...] feathers of which they formed a kind of a petticoat, to dress their Chinigchinich [...] It resembled in appearance a live animal.” ROBINSON, op. cit., 259-260.
- [171] „The name of the *Coyote* was *Eyacque*, which implies second captain; and from this time they changed his name to that of *Eno*, signifying a thief and cannibal [...]” Ibidem, 244-245.
- [172] SAUNDERS (1930), op. cit., 123-124.; KROEBER, op. cit., 637.

- [173] SAUNDERS (1930), op. cit., 187-189.
- [174] *Coyote Stories*, Navajo Curriculum Center Gough Rock, Arizona, 1974.
- [175] „[...] get acquainted with old Acú, last of his race. Mission's one remaining Indian and its official renger of bells [...] SAUNDERS, Ch. F., *A Little book of California Missions*, New York, 1925, 34.
- [176] SAUNDERS (1930), op. cit., 18, 22.
- [177] „And Acú was muy contento that the golondrinas had arrived for the feast.” Ibidem, 199-202.
- [178] MÁRQUEZ, Gabriel García, *Száz év magány*, Budapest, Magvető, 2014, 2.
- [179] DOBAL, Carlos, *Nuevas del Nuevo Mundo: 1492-1992 V centenario del descubrimiento y evangelización de América*, Santiago, Pontificia Universidad Católica Madre y Maestra, 1992, 24.; VARELA, Consuelo, *La caída de Cristóbal Colón: el juicio de Bobadilla*, Madrid, Marcial Pons Historia, 2006, 156; *Comunidades étnicas en Colombia: Cultura y jurisprudencia*, Bogotá, D.C., Universidad del Rosario – Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, Facultad de Jurisprudencia, 2005, 183.
- [180] SZÁSZDI István, „Las Cartas de Seguro a favor de los egipcianos en peregrinación a Santiago de Compostela”, in: *Revista de Estudios Jacobeos y Medievales*, Sahagún (León), 2001/11-12, 71-87.
- [181] A rendelet kiutasította az Indiákról a cigányokat, asszonyaikat és gyermekeiket, felszólítva a hatóságokat, hogy az első Spanyolországba induló hajóra rakják fel őket, hogy ne okozzanak kárt, vagy ne tévésszék meg a naiv őslakosságot. DESCALZI, Ricaldo, *La Real Audiencia de Quito claustro en los Andes*, 1. vol., Quito, 1978, 275.
- [182] *Recopilación de leyes de los reinos de las Indias, mandadas imprimir y publicar por la Majestad católica del rey don Carlos II. nuestro señor. Va dividida en cuatro tomos, con el índice general, y al principio de cada tomo el especial de los títulos que contiene*, Madrid, Boix, 1841, 4. és 93-94.
- [183] PYM, Richard, *The Gypsies of Early Modern Spain*, New York, Palgrave Macmillan, 2007, 40-41.
- [184] MARTÍNEZ MARTÍNEZ, Manuel, „Los gitanos y las Indias antes de la Pragmática de Carlos III (1492-1783)”, in: *Tchatchipen*, 48, 2004, 17.
- [185] CLARK, Sandra, *The Elizabethan Pamphleteers: Popular Moralistic Pamphlets 1580-1640*, London, Athlone Press, 2015. 46; BELTON, Brian A., *Questioning Gypsy Identity: Ethnic Narratives in Britain and America*, Walnoot Creek, Rowman Altamira, 2005, 74.
- [186] MARTÍNEZ MARTÍNEZ, Manuel, *Los gitanos y las gitanas de España a mediados del siglo XVIII: El fracaso de un proyecto de exterminio (1748-1765)*, Almería, Universidad Almería, 2014, 138.
- [187] MARTÍNEZ MARTÍNEZ (2004), op. cit., 21.
- [188] GÓMEZ ALFARO, Antonio, COSTA, Elisa Maria Lopes da, FLOATE, Sharon Sillers, *Deportaciones de Gitanos*, Madrid, Presencia Gitana - Centre de Recherches Tsiganes, 1999, 160.
- [189] *Real cédula de 21 de octubre de 1817 sobre aumentar la población blanca de la Isla de Cuba*, Habana, Imprenta del Gobierno y Capitanía genral por S. M., 1828, 2-11. Lásd még 1886-os telepítési tervet, amely cigányokkal kapcsolatban semmiféle megjegyzést nem tesz: SERRET Y CAPELLO, Francisco, *Proyecto de inmigración blanca para la isla de Cuba*, Barcelona, Impr. de L. Tasso Serra, 1886.
- [190] *El curioso americano*, Año 1, 1893/3-4. 50.; MONTORI, Arturo, *Modificaciones populares del idioma castellano en Cuba*, Habana, Imp. de “Cuba pedagógica”, 1916, 141-143.
- [191] MONTORI,, op. cit., idem.
- [192] WEDECK, Harry E, *Dictionary of Gypsy Life and Lore*, New York, Philosophical Library, 1973.
- [193] GRUMET, Joanne, *Papers from the Sixth and and [sic] Seventh Annual Meetings, Gypsy Lore Society, North American Chapter*, New York, The Society, 1986, 91.
- [194] Juan Palomo, 1870/27, 213-215.
- [195] COLL Y TOSTE, Cayetano, *Leyendas y tradiciones puertorriqueñas*, Bilbao, Editorial Cultural, 1975, 360.
- [196] ACHIM, Viorel, *Cigányok a román történelemben*, Budapest, Osiris, 2001, 148-154.; MELGOZA DE LA GARZA, Angelina de Lourdes, *Tiempo de gitanos*, (kézirat, Universidad Iberoamericana), México, 1996, 13.; LIÉGEOIS, Jean-Pierre, *Los gitanos*. México, F.C.E., 1988, 45.
- [197] *A magyarországi cigánykérdés dokumentumokban 1422-1985*, Budapest, Kossuth, 1986, 157.
- [198] LUMHOLTZ, Carl, *El México desconocido. Cinco años de exploración entre las tribus de la Sierra Madre Occidental; En*

la tierra caliente de Tepic y Jalisco, y entre los tarascos de Michoacán, 2. vol., Nueva York, C. Scribner's sons, 1904, 297–298.

[199] Ibidem, 297–298.; PELLECEER, Carlos Manuel, *Memoria en dos geografías*, México, Costa-Amic, 1964, 16.; TURCIOS, Froylán, *Memorias*, Tegucigalpa, Universidad Nacional Autónoma de Honduras, Editorial Universitaria, 1980, 84.

[200] ALONSO, Dora, *Agua pasada*, Ciudad de La Habana, Unión de Escritores y Artistas de Cuba, 1981, 35.

[201] „Gitanos en Cuba?” <http://desde-cuba.blogspot.hu/2008/08/gitanos-en-cuba.html> [a letöltés ideje: 2016-05-30.]

[202] Sennor Vilmos a XIX. század végi találkozása alkalmával jegyezte le, hogy számos nyugat-európai nyelvet beszéltek a mexikói Leónban feltűnő kelet-európai cigányok. Patrick Williams pedig a párizsi cigányokról írva tesz említést arról, hogy több ott élő kalderas cigánynak élnek Dél-Amerikában rokonai. Lásd: *Vasárnapi Újság*, 1889/46, 750–751.; WILLIAM, Patrick, *Franciaország*, Budapest, 2004, 72.

[203] Archivo General de la Nación, (Mexikóváros), Dirección General de Gobierno, 2/361(498)

[204] GUTIÉRREZ, Pedro Juan, *Corazón mestizo: el delirio de Cuba*, Barcelona, Editorial Planeta, 2007.

[205] Viorel Achim szerint a XIX. századi vándor kalderas bandák akár 100 főből is állhattak. ACHIM, op. cit., 152.; TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa, *História dos ciganos no Brasil*, Recife, Núcleo de Estudos Ciganos, 2008, 21.; *Antropología social y cultural en Uruguay 2004-2005*, Montevideo, Departamento de Antropología Social, 2005, 63.

[206] MÁRQUEZ, op. cit.

[207] ALONSO, op. cit., 35.

[208] Archivo General de la Nación, (Mexikóváros), Dirección General de Gobierno, 2/361(498); PICKETT, David W., „The Gypsies of Mexico”, in: *Journal of the Gypsy Lore Society*, 1965/3-4., 87-94.; *Efemerides queretanas: Acontecimientos notables en la vida de Querétaro*, Querétaro, Impr. Salesiana, 1973, 159-160.

[209] BORGES, Isabel Cristina Medeiros Mattos, „Ciganos em Juiz de Fora – Mitos, Perseguições e Resistências (1860/1920)”, in: *XXIII Simpósio Nacional de História - APUH*, Londrina, 2005.

[210] A többek között a kannibalizmussal megvádolt honti cigányok példáját is említő Henrich Moritz Gottlieb Grellmann *Die Zigeuner* című könyve meghatározó volt a németek cigányokról alkotott XIX. századi gondolkodására. Lásd: PRÓNAI Csaba, „A kulturális antropológia jelentősége a cigánykutatásban (Három példa)”, in: *Tér és terep. Tanulmányok az etnicitás és az identitás kérdésköréből*. Az MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet évkönyve III, Budapest, Akadémia Kiadó, 2004, 257.

[211] RAMÍREZ, Kenya, „La banda Julupesty ataca a gitanos de DF”, in: *Excelsior*, México, 2008.06.10.

[212] „Gitanos en Cuba?” <http://desde-cuba.blogspot.hu/2008/08/gitanos-en-cuba.html> [a letöltés ideje: 2016-05-30.]

[213] COSTA, Norberto, *Los gitanos roban a los niños*, Buenos Aires, Corregidor, 1988.; GUEVARA, Darío C., *Gitana del Frutillar, historia de una niña ecuatoriana que creció bajo la tolda gitana para unir dos mundos, dos razas, y dos destinos*, Quito, Talleres Gráficos Nacionales, 1968, 13.; PELLECEER, op. cit., 16.; *Cuentos y leyendas*, Madrid, Alca XXX, 2000, 9.; ADAME MARTÍNEZ, Homero, *Mitos, cuentos y leyendas regionales*, Monterrey - Nuevo León - México, Ediciones Castillo, 1998, 221-222.; GUANDIQUE, Manuel Atilio, *Tiempos idos: Narraciones salvadoreñas*, [San Salvador?], Tipografía Offset Laser, 1988. 85.; DONOSO, José, *El obscuro pájaro de la noche*, Barcelona, Alfaguara, 1995, 543.

[214] GONZÁLEZ NAVARRO, Moisés, *Los extranjeros en México y los mexicanos en el extranjero*, 1821-1970, 2. vol. México, D.F., Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1993, 323.

[215] GRUMET, op. cit., 91.

[216] Idem.

[217] *Acts of Congress, Treaties, and Proclamations Relating to Noncontiguous Territory, Cuba, and Santo Domingo and to Military Affairs: Sixtieth Congress, March 4, 1907 to March 3 1909*, Washington, Govt. print. off., 1909, 438.

[218] RUIZ MORENO, Isidoro, *El derecho penal en la República Argentina*, Paraná, Tipografía y encuademación Gutenberg de C. Miró, 1898, 273.

[219] SÁENZ MAROTO, Alberto, *Historia agrícola de Costa Rica*, San Pedro, Ciudad Universitaria „Rodrigo Facio”, 1970. 868. és *Colección de Leyes de decretos, acuerdos, resoluciones*, San José, 1904, 308-309.

[220] ARAYA, Guiselle Marín, „Españoles en la ciudad de San José a fines del siglo XIX y principios del XX”, in: *Anuario de Estudios Centroamericanos*, San José, 1999/2, 18.

[221] 1925. január 12-én kelt 14.846 számú elnöki rendelet. Lásd: ANTEQUERA PARILLI, Ricardo, *Aspectos jurídicos e institucionales de las migraciones. Venezuela*, Ginebra, Organización Internacional para las Migraciones, 1991, 16., 23., 75. és 82-83.

[222] 1930. május 5-én elfogadott bevándorlási törvény 5. cikkelye. Lásd: *Aspectos jurídicos e institucionales de las migraciones en Nicaragua*, Ginebra, Suiza: Organización Internacional para las migraciones, 1991, 8.

[223] Magyar Országos Levéltár K106/83/48 1931.12.21.

[224] 1933. júniusában megjelenő 86. számú rendelet. Lásd: SENKMAN, Leonardo, *Argentina, la segunda guerra mundial y los refugiados indeseables, 1933-1945*, Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1991, 123.

[225] RENDÓN CANO, Julio, *Aspectos jurídicos e institucionales de las migraciones en Honduras*, Ginebra, Organización Internacional para las Migraciones, 1991, 6.

[226] *The American Federationist*, Volume 42, Issue 2, Washington, American Federation of Labor and Congress of Industrial Organizations, 1935, 754.

[227] 1936-ban január 25-én kelt guatemalai bevándorlási törvény. Lásd: *Estudios migratorios latinoamericanos*, Buenos Aires, 1989, 380.; *Aspectos jurídicos e institucionales de las migraciones en Guatemala*, Ginebra, Organización Internacional para las Migraciones, 1993, 26.

[228] Ley de 11 de julio de 1936, sobre Iumigración y Colonización

[229] 1937. január 28-án kelt elnöki rendelet 12. cikkelye Lásd: *La colonización e inmigración en Bolivia: leyes, decretos supremos y otras disposiciones legales*, La Paz, Ministerio de Agricultura, 1965, 39-41.; RIVERO ALIAGA, José Luis, *Aspectos jurídicos e institucionales de las migraciones en Bolivia*, Ginebra, IOM/OIM, 1991, 49.

[230] 1937. február 17-én megjelent 397. számú rendelet 11. cikkelye Lásd: *Legislación para la defensa política en las repúblicas americanas*, Montevideo, Comité Consultivo de Emergencia para la Defensa Política, 1947, 761.; PAREJA, Carlos Henrique: *Curso de derecho administrativo teórico y práctico adaptado especialmente a la administración pública colombiana*, 2. vol., Bogotá, Editorial El Escolar, 1939, 224.; *Memoria y sueños: Españoles en Colombia, Siglo XX*, Bogotá, Fundación Españoles en Colombia - Universidad Externado de Colombia, Facultad de Ciencias Sociales y Humanas, 2004, 100-103.

[231] 1937. május 15-én kelt 417-RE számú elnöki rendelet 8. cikkelye Lásd: *Publicación miscelánea*. Buenos Aires, 1942/2. 37.; PRAELI, Francisco Eguiguren, *Aspectos jurídicos e institucionales de las migraciones*. Perú, Ginebra, IOM/OIM, 1991, 117.

[232] 1940. november 7-én kelt bevándorlási törvény Lásd: *Publicación miscelánea*, Buenos Aires, 1942/2, 29.

[233] ANDERLE Ádám, *Nemzettudat és kontinentalizmus Latin-Amerikában a XIX. és a XX. században*, Budapest, Kossuth, 1989, 80-85.

[234] PICKETT, David W., „The Gypsies of Mexico”, in: *Journal of the Gypsy Lore Society*, 1965/3-4, 85.

[235] Lásd még a következő kubai szerzőket: ALCIDES PÉREZ, Rafael, *Gitana*, La Habana, Talleres de Tosco, 1962.; FEIJÓO, Samuel, „La Adivina y Don Gabino”, in: FEIJÓO, Samuel: *Cuentos populares cubanos de humor*, Habana, Editorial Letras Cubanas, 1981, 234-235.; BAQUERO, Gastón, „Negros y gitanos vuelan por el cielo de Sevilla”, in: BAQUERO, Gastón, *Poesía Completa*, Madrid, Editorial Vardum, 2013, 116-117.

[236] Lásd Victor Manuel Garcia 1929-ben festett *Gitana Tropical* című képét, Museo Nacional de Bellas Artes, Havanna.

[237] M. HINCAPIÉ, Luz, „Rutas del Pacífico: iumigrantes asiáticos a América Latina”, in: *Memorias del XIII Congreso Internacional de la Asociación Latinoamericana de Estudios de Asia y África*, Kolumbia, Bogota, 2011. március 23-25., http://ceaa.colmex.mx/aladaa/memoria_xiii_congreso_inter_nacional/images/hincapie.pdf, [a letöltés ideje: 2012-08-17.]

[238] HU-DEHART, Evelyn, „Opio y control social: culíes en las haciendas de Perú y Cuba”, in: *ISTOR, Revista de Historia Internacional*, 2006/27, 30-31.

[239] 1931-ben Havannában, a függetlenségi harcokban részt vevő kínaiak emlékére állított oszlopon található Gonzalo de Quesada (a kubai függetlenségi mozgalom egyik főszereplője) által megfogalmazott felirat.

[240] HU-DEHART, Evelyn, „Los culíes, los tenderos y sus descendientes”, in: MORIMOTO, Amelia (szerk.), *Cuando Oriente llegó a América*, Washington, BID, 2004, 17.

[241] SÁNCHEZ-ALBORNOZ, Nicolás, *La población de América Latina. Desde los tiempos precolombinos al año 2000*, Madrid, Alianza Editorial, 1977, 2. kiadás, 164.

[242] MÖRNER, Magnus, *Adventurers and proletarians. The story of migrants in Latin-America*, University of Pittsburgh Press, 1985, 28.

[243] HU-DEHART (2006), op. cit., 31-33.

[244] *The Cuba Commission Report: A Hidden History of the Chinese in Cuba*, Az eredeti angol nyelvű, 1876-os szöveg kiadása: Baltimore, John Hopkins University Press, 1993.

[245] Idem, illetve YUN Lisa, *The Coolie speaks: Chinese indentured laborers and African slaves in Cuba*, Temple University Press, 2008, 80-90.

[246] HU-DEHART (2004), op. cit., 17-18.

[247] GARCÍA TRIANA, Mauro – ENG HERRERA, Pedro, *The Chinese in Cuba, 1847- Now*, Lexington Books, 2009, 56-57.

[248] YOUNG, Elliott, *Alien nation: Chinese migration in the Americas from the coolie era through World War II*, UNC Press Books, 2014, 204.

[249] Ibidem, 205. Az idézet szerzője Antonio Chuffat.

[250] Idem.

[251] DREXLER András – KÉRI András: „A havannai Barrio Chino”, in: *Természettudományi Közlöny*, 9, 2015. szeptember, 411.

[252] GARCÍA TRIANA – ENG HERRERA, p. cit., 70.

[253] HU-DEHART (2004), op. cit., 23-30.

[254] LEHOCZKI Bernadett, *Latin-Amerika és Kína: a kapcsolatok új rendszere?*, Szeged-Budapest, 2009, 25-29.

[255] LÓPEZ, Kathleen, *Chinese Cubans: A transnational history*, UNC Press Books, 2009, 237-240.

[256] A társaság honlapja: <http://sociedadchangcuba.com/historia>.

[257] MONTORO CARMONA, Antonio José, „Las relaciones comerciales de China con Cuba”, in: *Observatorio de la Economía de y la Sociedad China*, 15, 2011. <http://www.eumed.net/rev/china/15/ajmc.html>, [a letöltés ideje: 2016-06-05.]

[258] CHOU, Diego L., „Los chinos en Hispanoamérica”, in: *Cuadernos de Ciencias Sociales* 124, FLACSO, Costa Rica, 2002, 55-57.

[259] LAUSENT-HERRERA, Isabelle, „Tusans (tusheng) and the Changing Chinese Community in Peru”, in: *Journal of Chinese Overseas* 5, 2009, 115-116.

[260] MÖRNER, op. cit., 28.

[261] ANDERLE Ádám, „Indiánkérdés – nemzeté válás. Peru a Csendes-óceáni háború után”, in: *Tiszatáj*, 1974/6, 53-60.; CONTRERAS, Carlos – CUETO, Marcos, *Historia del Perú contemporáneo*, Lima, IEP Ediciones, 2004, 138-140.

[262] MEAGHER, Amol J., *The Coolie trade: The traffic in Chinese laborers to Latin America*, Xlibris, 2008, 224-226.

[263] CHOU, op. cit., 59-64.

[264] Lásd például „The horrors of the guano trade 1-2.”, *New Orleans Picayune*, 1854. április 22. és 23-ai számai, George Peck és név nélküli tudósítók további cikkei a *New York Times*, illetve a *Nautical Magazine*, a *Daily News* vagy a *Morning Chronicle* hasábjain.

[265] HOLLETT, Dave, *More precious than gold. The story of the Peruvian guano trade*, Fairleigh Dickinson University Press, 2008.; MATHEW, W.M., „A primitive export sector: guano production of mid-nineteenth century Peru”, in: *Journal of Latin-American studies*, 9/1, 1977, 35-57.

[266] MEAGHER, op. cit., 227.

[267] MATTHEW, op. cit., 45.

[268] PECK, George, *Melbourne and the Chincha Islands*, New York, 1854, 162-166.

[269] SÁNCHEZ ALBORNOZ, op. cit., 186.

[270] 1839-42 és 1856-60 között kereskedelmi érdekek érvényesítéséért folytatott harcok Kína és Anglia, majd a második háborúban Franciaország részvételével.

[271] SEGALL, Marcelo, „Eslavitud y tráfico de culíes chinos en Chile”, in: *Boletín de la Universidad de Chile*, 75, 1967, 56-57.

[272] LIN CHOU, Diego, „De culíes a profesionales”, in: MORIMOTO, op. cit., 38-40.

[273] LAUSENT HERRERA, Isabelle, „Los inmigrantes chinos en la Amazonía peruana”, in: *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*, XV/3-4, 1986, 53-58.

[274] PASTOR, Rodríguez, *Hijos del celeste imperio en el Perú (1850-1900). Migración, agricultura, mentalidad y explotación*, Lima, Instituto de Apoyo Agrario, 2001, 224-225.

[275] CASALINO SEN, Carlota, „De cómo los chinos se transformaron y nos transformaron en peruanos”, in: *Investigaciones Sociales*, UNMSM, 9/15, 2005, 123-124.

[276] Ibidem, 114-122.

[277] LAUSENT-HERRERA, Isabelle, „The Chinatown in Peru and the changing Peruvian Chinese community(ies)”, in: *Journal of Chinese Overseas* 7, 2011, 70.

[278] HU-DEHART, op. cit., 33-39.

[279] CORILLA MELCHOR, Ciro „Discursos antichino en Lima: realidades y ambigüedades a fines del siglo XIX e inicios del XX”, in: *BIRA*, 31, 2004, 186-187.

[280] CASALINO SEN, op. cit., 121.; JANCSÓ Katalin, „La inmigración china en el Perú y la asianófila Dora Mayer”, in: *Americana*, XI/1, 2015.

[281] 1968-1975.

[282] LAUSENT-HERRERA (2009), op. cit., 129-138.

[283] RODRÍGUEZ PASTOR, Humberto, „La passion por el chifa”, in: *Nueva Sociedad*, 203, 82-84.

[284] LAUSENT-HERRERA (2011), op. cit., 86-92.

[285] LAUSENT-HERRERA (2009), op. cit., 143-146.

[286] A José Martítól vett idézet az általa 1889-ben alapított *La Edad de Oro* című gyermekújság első számához írott bevezetőjében olvasható. http://www.edu.mec.gub.uy/biblioteca_digital/libros/m/Marti,%20Jose%20-%20Edad%20de%20oro,%20La.pdf [a letöltés ideje: 2016-05-22.]

[287] <http://pubsys.miamiherald.com/cgi-bin/pedropan/profile/6978/story/> [a letöltés ideje: 2016-05-22.]

[288] A levél az alábbi kormányzati oldalon olvasható: <http://www.cbp.gov/newsroom/stats/southwest-border-unaccompanied-children> [a letöltés ideje: 2016-02-20.]

[289] A kiállítás 2015. június 26. és 2016. január 17. között volt látható a HistoryMiami Múzeumban *Operation Pedro Pan* címmel. A kiállítást az intézmény az Operation Pedro Pan Group civil szervezet támogatásával valósította meg. <http://www.historymiami.org/museum/exhibitions/details/operation-pedro-pan/> [a letöltés ideje: 2016-02-20.]

[290] Walsh atya személyes irathagyatéka a Barry University levéltári gyűjteményében hozzáférhető, egy része interneten keresztül kutatható: Monsignor Bryan O. Walsh Papers, Barry University Archives and Special Collections – Lehman 201, ASC0001. <http://eguides.barry.edu/content.php?pid=358283&sid=3021917#10640316> [a letöltés ideje: 2015-05-12.]

[291] A perek nagy nemzetközi visszhangot váltottak ki, nyilvános lefolytatásukra már 1959 januárjában sor került. A katolikus egyház a perekkel szemben felemelte a hangját, ennek egyik tanúsága a Pérez Serantes által, *El justo medio* címen kiadott körlevél (1959. január 29.).

[292] Ruiz, Vicki L.– Sánchez Korrol, Virginia, *Latinas in the United States. A Historical Encyclopedia*, Vol. I., Bloomington, 2006, 20.

[293] Thomas, John F., „Cuban Refugees in the United States”, in: *The International Migration Review* 2 (Spring 1967), 46-57, 47.

[294] Duany, Jorge, „Cuban communities in the United States: migration waves, settlement patterns and socioeconomic diversity”, in: *Pdlc*, 11, 1999, 69-103, 71. I. ábra

[295] Boswell, Thomas D., *The Cubanization and Hispanicization of Metropolitan Miami*, Miami, Cuban American National Council, 1995.

[296] Tomás Pedro Regalado 1947-ben született Havannában, apja Tomás Regalado Molina a kubai Újságíró Szövetség utolsó elnöke volt. Tizennégy évesen hagyta el Kubát testvérével együtt a „Pán Péter művelet” keretein belül. Ők azon szerencsések közé tartoztak, akik rokonuknál éltek az USA-ban, amíg egy évvel később édesanyjuk nem tudott csatlakozni hozzájuk. Regalado apja huszonkét évig volt börtönben Kubában.

[297] Scanlan, John – Loescher, Gilbert, „U.S. Foreign Policy, 1959-1980: Impact on Refugee Flow from Cuba”, in: *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 467 May, 1983, (116-137), 120.

[298] A *Cuban Refugee Program* 1961-ben indult.

[299] A Németországból, Ausztriából, Csehszlovákiából és Lengyelországból sikeresen, szülői kíséret nélkül kimenekített zsidó gyerekek számát 10.000 fő körülre becsülik. Lásd: <http://www.kindertransport.org/history.htm> [a letöltés ideje: 2015-05-12.] A

spanyol polgárháborúban összesen mintegy 34.037 gyerek került külföldre, ebből 17.489-en Franciaországba, 5130-an Belgiumba, 3291-en a Szovjetunióba, 4435-en az Egyesült Királyságba, 807-en Svájcba, 430-an Mexikóba, 335-en Francia Nyugat-Afrikába, 120-an Dániába érkeztek. Lásd: Zahra, Tara, *The Lost Children. Reconstructing Europe's Families after World War II*, Cambridge, Harvard University Press, 2011. A baszkok esetében ugyancsak több ezer kíséret nélkül az USA-ba érkező gyerekekről beszélhetünk. A kérdésre lásd: Totoricagüena, Gloria, *Basque Migration and Diaspora. Transnational Identity*, Reno, Center for Basque Studies, 2005.

[300] A név J. M. Barrie mesealakjára, a repülni képes fiúra, Pán Péterre utal, aki Sohaországban az Elveszett Fiúk vezetőjeként egyik kalandból a másikba csöppen. Valóban, az USA-ba került kubai gyerekek is egyik nehézségből a másikba kerültek, bár ők ezt sok esetben inkább egy rossz álomként, semmint meseként, vagy izgalmas kalandként élhették meg. Tulajdonképpen Pedro Menéndez tekinthető a kibontakozó, nagyszabású terv és akció „keresztapjának”, amennyiben az ő nevéből kiindulva találták meg később Pán Péter mesefiguráját a program elnevezéséhez.

[301] Walsh, Bryan O., „Cuban Refugee Children”, in: *Journal of Inter-American Studies and World Affairs*, 13, Jul.-Oct. 1971, 378-415.

[302] A Pedro Pan akcióra vonatkozó összefoglalást az Eileen nővér által 1998. december 3-án Walsh atyával készített hosszú interjúra alapozom: <http://eguides.barry.edu/content.php?pid=358283&sid=3021917#10640316> [a letöltés ideje: 2015-05-12.]

[303] A Ruston Academyt 1920-ban Hiram Ruston alapította Havannában, végleges bezárására 1961-ben került sor.

[304] Torres, María de los Ángeles, *The Lost Apple: Operation Pedro Pan, Cuban Children in the U.S. and the Promise of a Better Future*, Boston, Beacon Press, 2003, 47.

[305] Coleman Francis Carrollt (1905-1977) 1930-ban pappá, majd 1953-ban pittsburghi segédpüspökké és Pitanae címzetes püspökévé szentelték. 1958-ban, az újonnan alapított Miami egyházmegye első püspökévé nevezték ki, de székhelyét csak egy évvel később foglalta el.

[306] Mind Eisenhower, mind Kennedy küldött Floridába személyes elnöki megbízottat a kubai migránsok helyzetének kivizsgálására, Eisenhower megbízottja Tracy S. Voorhees, Kennedyé pedig Abraham Ribicoff. Lásd: Mitchell, William L., „The Cuban Refugee Program”, in: *Social Security Bulletin*, 25/3, 1962, 3.

[307] Conde, Yvonne, *Operación Pedro Pan. La historia inédita del éxodo de 14.048 niños cubanos*, New York, Random House, 2001, 62.

[308] „Pero el Gobierno Revolucionario ha decidido que antes de 48 horas, antes de 48 horas, la embajada de Estados Unidos no tenga aquí ni un funcionario más de los que nosotros tenemos [...] Nosotros no íbamos a decir todos los funcionarios, sino ni un funcionario más del número de los que nosotros tenemos en Estados Unidos, que son 11. Y estos señores tienen aquí más de 300 funcionarios, de los cuales el 80% son espías...” Discurso pronunciado por El Comandante Fidel Castro Ruz, Primer Ministro del Gobierno Revolucionario, en desfile efectuado en la Plaza Cívica, el 2 de enero de 1961. Lásd: <http://cuba.cu/gobierno/discursos/1961/esp/f020161e.html> [a letöltés ideje: 2016-02-14.]

[309] Eisenhower 1961. január 3-án szakította meg a diplomáciai kapcsolatokat Kubával, ezzel kész helyzetet teremtve az új elnök, John Kennedy számára.

[310] http://www.nytimes.com/1964/09/22/frank-auerbach-us-official-dies.html?_r=0 [a letöltés ideje: 2016-04-1.]; Walsh interjú, 1998, dec. 3.- Barry University Oral History, Campus Guides at Barry University.

[311] Walsh interjú, 1998, dec. 3. Barry University Oral History, Campus Guides at Barry University: <http://eguides.barry.edu/content.php?pid=358283&sid=3021917#10640316> [a letöltés ideje: 2016-04-01.]

[312] Cuba's children in exile. U.S. Department of Health, Education and Welfare. Social and Rehabilitation Service, Children's Bureau, 1967, 4.

[313] Idem; A kubai forradalom győzelmének idején 12.000-16.500 fő közöttire becsülik a Kubában élő zsidóság létszámát. Három nagyobb csoportra oszthatjuk őket: 1. az I. világháború alatt és után beköltöző szefárdokra, 2. az USA-ból érkezettekre, 3. az 1920-as évektől Kelet-Európából jövő askenáziakra. Elsősorban Havannában telepedtek meg, a közösség tagjai társadalmi szempontból a közép- és felsőközéposztályhoz tartoztak, főleg kereskedelemmel foglalkoztak, vállalkozásokat működtettek. A kérdésre lásd: Kaplan, Dana Evan, „Fleeing the Revolution: The Exodus of Cuban Jewry in the Early 1960s”, in: *Cuban Studies*, 36/2005, 129-154.

[314] A Freedom Flights névre keresztelt repülőjáratok 1965 és 1973 között napi rendszerességgel közlekedtek az USA és Kuba között. A Johnson elnök által elindított program segítségével a kubaik számára egyszerűbb és biztonságosabbá vált a sziget elhagyása. Az USA-ba bevándorló kubaik kedvezményes jogi elbírálásban részesültek az 1966-ban kiadott Adjustment Act bevezetésével, mely szerint megkapták az „állandó lakos” státust.

[315] Monsignor Bryan O. Walsh Papers, Barry University Archives and Special Collections – Lehman 201, ASC0001. Lásd: <http://eguides.barry.edu/content.php?pid=358283&sid=3021917#10640316> [a letöltés ideje: 2015-05-12.]

- [316] Monsignor Bryan O. Walsh Papers, Barry University Archives and Special Collections – Lehman 201, ASC0001.
- [317] Fernández életrajzi adataira lásd: http://www.luxner.com/cgi-bin/view_article.cgi?articleID=1633 „Unos años antes de su muerte en Miami Beach, en presencia de mi madre, de mi hermana María, su esposo y yo, nos dijo que él había sido una de las personas responsables de redactar la falsa ley que provocó la histeria de la eliminación de la patria potestad.” FERNÁNDEZ, Álvaro F., „La Operación Pedro Pan: una horrible mancha en la historia (de EEUU)”, <http://progreso semanal.us/20090524/la-operacion-pedro-pan-una-horrible-mancha-en-la-historia-de-eeuu/> [a letöltés ideje: 2016-04-01.]
- [318] Uría, Ignacio, „Operación Pedro Pan, el éxodo desconocido de 14.000 niños cubanos”, http://www.academia.edu/10839764/OperacionPedroPan_el%C3%B3xodo_olvidado_de_14_000_ni%C3%B1os_cubanos [a letöltés ideje: 2016-06-11.]
- [319] Paulston, Rolland G., „Education”, in: Mesa-Lago Carmelo (ed.), *Revolutionary Change in Cuba*, Pittsburgh, Pittsburgh University Press, 1974, 386.
- [320] Uría, Ignacio, *Iglesia y revolución en Cuba. Enrique Pérez Serantes (1883-1968) el obispo que salvó a Fidel Castro*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2001, 296.
- Universidad Católica de Santo Tomás de Villanueva néven egyetemet az észak-amerikai ágostonos szerzetesek alapítottak Havannában 1946. augusztus 15-én. 1957-ben pápai egyetemmé nyilvánították, 1961-ben pedig politikai okok miatt bezárták.
- [321] „La enseñanza oficial será laica. Los centros de enseñanza privada estarán sujetos a la reglamentación e inspección del Estado; pero en todo caso conservarán el derecho de impartir, separadamente de la instrucción técnica, la educación religiosa que deseen.” *Ley Fundamental*, Artículo 55.
- [322] „Se creará un Consejo Nacional de Educación y Cultura que...estará encargado de fromentar, orientar técnicamente o inspeccionar las actividades educativas, científicas y artísticas de la nación.” *Ley Fundamental*, Artículo 59.
- [323] *Az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata*. http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/hng.pdf [a letöltés ideje: 2015-03-17.]
- [324] XI. Pius pápa *Divini Illius Magistri* kezdetű apostoli körlevelének szövege: <http://www.katolikus-honlap.hu/0904/xipius-nev.htm> [a letöltés ideje: 2015-03-17.]
- [325] Castro Figueroa, Abel R., *Quo vadis Cuba? Religión y revolución*, Bloomington, Palibrio, 2012, 8.
- [326] Crahan, Margaret E., „Cuba: Religion and Revolutionary Institutionalization”, in: *Journal of Latin American Studies*, 17/2 /1985, 320.; Super, John C., „Interpretations of Church and State in Cuba, 1959–1961”, in: *The Catholic Historical Review*, 89/3/2003, 513.
- [327] *The Voice, Weekly Publication of the Diocese of Miami Covering the 16 Counties of South Florida* May 6, 1960, 2.
- [328] *Diario de la Marina*, 1960. január 6, 1A
- [329] *Revolución*, 1960. július 21, 1.
- [330] XI. Pius pápa *Divini Illius Magistri* kezdetű apostoli körlevelének szövege: <http://www.katolikus-honlap.hu/0904/xipius-nev.htm> [a letöltés ideje: 2015-03-17.]
- [331] Discurso pronunciado por el Comandante Fidel Castro Ruz, primer ministro del gobierno revolucionario, en la clausura de la Reunión de Coordinadores de Cooperativas Cañeras, en el Teatro de la CTC Revolucionaria, el 10 de agosto de 1960. <http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1960/esp/f100860e.html> [a letöltés ideje: 2015-08-02.]
- [332] *The Voice, Weekly Publication of the Diocese of Miami Covering the 16 Counties of South Florida*, August 26, 1960, 1., 8. Az újság az NCWC News Service értesüléseire hivatkozva állítja, hogy Marcial Bedoya spanyol származású jezsuita atyát a rendőrség lőtte meg.
- [333] *ABC*, 5 de abril de 1961, 33.
- [334] *ABC*, 9 de abril de 1961, 18.
- [335] Rabe, Stephen G., *Eisenhower and Latin America. The Foreign Policy of Anticommunism*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1988, 166–176.
- [336] Discurso pronunciado por el Comandante Fidel Castro Ruz, Primer Ministro del Gobierno Revolucionario, en Ciudad Libertad, el 31 de diciembre de 1960. <http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1960/esp/f311260e.html> [a letöltés ideje: 2015-08-12.]
- [337] Discurso pronunciado por el Comandante Fidel Castro Ruz, Primer Ministro del Gobierno Revolucionario, resumiendo los

actod del día internacional del trabajo. Plaza Cívica, 1° de mayo de 1961.
<http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1961/esp/f010561e.html> [a letöltés ideje: 2015-08-12.]

[338] Monsignor Bryan O. Walsh Papers, Barry University Archives and Special Collections – Lehman 201, ASC0001. Lásd: <http://eguides.barry.edu/content.php?pid=358283&sid=3021917#10640316> [a letöltés ideje: 2015-05-12.]

[339] Jelen tanulmány spanyol nyelvű változata bemutatásra került a XIII. Közép-Amerika Történeti Konferencián (XIII Congreso Centroamericano de Historia, Universidad Nacional Autónoma de Honduras (UNAH), 18-21 de julio del 2016, Tegucigalpa, Honduras). Tekintve, hogy témája az ünnepelt, Dornbach Mária által oly gyakran elemzett térséghez, a tágan értelmezett karib világhoz kötődik, a szerzők ezzel szeretnék köszönteni Öt.

[340] Hivatalosan: *Société Civile Internationale du Canal Interocéanique de Darién*, Vö. McCullough, David, *Óceántól óceánig, A Panama-csatorna építésének története* (ford. Vámosi Pál), Budapest, Európa Könyvkiadó, 1986. 74. [eredeti kiadás: *The Path between the Seas*, New York, Simon & Schuster, 1977.]

[341] Jókait idézi Dániel Anna, *Igy élt Türr István*, Budapest, Móra Ferenc Ifjúsági Könyvkiadó, 1985. 52. <http://mek.oszk.hu/08400/08413/pdf/08413.pdf> [a letöltés ideje 2016-03-20.] és Jókai Mór, „Türr tábornok otthon”, in: *Magyar Nemzet*, 1901. április 7.

[342] Az itt közölt életrajzi adatokat vö. *Magyar Életrajzi Lexikon 1000-1990* (főszerkesztő: Kenyeres Ágnes), javított, átdolgozott elektronikus kiadás, <http://mek.oszk.hu/00300/00355/html/index.html> [a letöltés ideje 2016-03-27.]

[343] Bővebben ld. Lukács Lajos, „Türr István halálra ítéltése és az angol diplomácia 1855-56-ban”, in: *Hadtörténeti Közlemények*, 108/1, 1995, 101-108.

[344] Ez Giuseppe Garibaldi mellékeve, hiszen nemcsak Európa, de Dél-Amerika szabadsághőse is volt, mivel az 1830-40-es években Uruguayban harcolt.

[345] Merk Zsuzsa, „A Ferenc József-csatorna fotográfusa: Letzter L. Szegeden”, http://www.sulinet.hu/oroksegtar/data/muzeumok/Csongrad_megye/Muzeumi_kotetek/pages/mukucsom_1999/007_ferenc_jozsef.htm [a letöltés ideje 2016-03-07.]

[346] Tervei között szerepelt a vukovár-samáci csatorna és a Száva és Kulpa hajózhatóvá tétele Károlyvárosig (ma Karlovac, Horvátország).

[347] „A Ferencz-csatorna átruházása Türr Istvánra”, in: *Főrendiházi irományok*, 1869, II. kötet, 304-320. A képviselőház 1870. június 10-én tartott 186. ülésének jegyzőkönyve mellékletekkel, digitalizált változatban: <http://www3.arcanum.hu/onap/opt/a110616.htm?v=pdf&q=WRD%3D%28T%FCrr%29&s=SORT&m=0&a=rec> [a letöltés ideje 2016-04-17.] A vonatkozó törvénycikk az 1870. évi XXXIV.t.c., *Főrendiházi irományok*, 1869. III. kötet 71. digitalizált változatban: <http://www3.arcanum.hu/onap/opt/a110616.htm?v=pdf&q=WRD%3D%28T%FCrr%29&s=SORT&m=0&a=rec> [a letöltés ideje 2016-04-17.] és „Tervezet a Ferencz-csatorna helyreigazítása és Kis-Sztapártól Ujvidékig újból ásandó csatormáról” (mellékletben a tervezet, valamint Türr István levelezése) OSZK jelzet: TM 23 856 - TI 2 012 / Térképtár, ST, 66.

[348] Merk, op. cit., és Faludi Gábor, *A Ferenc-csatorna és Türr István*, 2. kiad., Baja, Alsó-Duna-völgyi Vízügyi Igazgatóság, 2004.

[349] Heincz Albert, „Vízszabályozás”, in: Borovszky Samu, *Magyarország vármegyéi és városai, Bács-Bodrog vármegye*, 1909. elektronikus kiadás: <http://mek.oszk.hu/09500/09536/html/0003/11.html> [a letöltés ideje 2016-04-17.]

[350] BÚR Gábor, „Földrajzi társaságok a 19. századi Európában”, in: Manhercz Orsolya (szerk.), *Historia critica: tanulmányok az Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karának Történeti Intézetéből*, Budapest, ELTE Eötvös Kiadó, 2014, 165-174.

[351] Idézi Hunfalvy János, „Az amerikai tengerközi csatorna terveiről”, in: *Földrajzi Közlemények*, 1, 1876, 293-294.

[352] Türr István, „A Darieni csatorna”, in: *Földrajzi Közlemények*, 1, 1876, 297-301.

[353] McCullough, op. cit., 73.

[354] Türr István, „A Panamai Csatorna”, in: *Nemzetgazdasági Szemle*, IV. évf., 1880. október-december, IV. füzet, 482.

[355] Gerster Béla, „Az amerikai földszoros átmszítése érdekében végzett előmunkálatok”, in: *Magyar Mérnök- és Építész-Egylet Közlönye*, 3, 1878, 81-82. Ebben az évben Gerster több cikket közölt e tárgyban a *Földrajzi Értesítőben* is: „A Panama földszoros átvágása tárgyában tett előmunkálatokról” I. rész, 3, 1878, 99-104; II. rész, 4, 1878, 121-130; „A Darieni tengerközi csatorna (kivonat a francia akadémia üléséről)”, 8, 1878, 317-318. A *Földrajzi Közleményekben* 1891-ben is visszatért a kérdésre: „A Panama-csatorna újabb tervezete”, 5-6, 1891, 288-291.

[356] Türr (1876), op. cit., 297.

[357] Türr (1880), op. cit., 486-487.

[358] Részletes leírását lásd McCullough, op. cit., 83-84.

[359] Ibidem, 96.

[360] Ibidem, 112.

[361] Laár Tibor, „Türr István és Gerster Béla nagy műve, 100 éves a Korinthuszi-csatorna”, in: *Magyar Tudomány*, 11, 1993, 1401.

[362] Ibidem, 1400.

[363] Gerster Béla, *A korinthusi földszoros és átmenetése*, Budapest, Márkus, 1894. franciául is: *L'isthme de Corinthe et son percement*, Budapest, Márkus, 1896. Továbbá Gonda Béla, „A korinthusi csatorna”, in: *Magyar Mérnök- és Építész-Egylet Közlönye* I. rész, 11, 1893, 367-375. II. rész, 12, 1893, 416.

[364] Laár, op. cit., 1401.

[365] „Az olasz szenátus részvét nyilvánítása halála alkalmából”, in: *Főrendiházi irományok*, 1906. XV. kötet 331. <http://www.3.arcanum.hu/onap/opt/a110616.htm?v=pdf&q=WRD%3D%28T%FCrr%29&s=SORT&m=0&a=rec> [a letöltés ideje 2016-04-17.]

[366] Spanyolország és Ausztria (ill. a Habsburg Monarchia, majd az Osztrák-Magyar Monarchia) kapcsolatainak kérdéskörét illetően a madridi levéltárak spanyol követségi anyagainak feldolgozására spanyol részről csak néhány tanulmány tett kísérletet, pl. Oppl, Ferdinand – Rudolf, Karl, *España y Austria*, Madrid, 1997. A madridi osztrák követek bécsi levéltárakban őrzött jelentései az 1759 és 1808 közötti időszakra vonatkozóan feldolgozottabbak, ezek Madridban, 1970-ben, 18 kötetben meg is jelentek. Lásd: Anderle Ádám, „Spanyol külügyi instrukciók a bécsi követeknek (1809-1856)”, in: *AETAS*, Szeged, 1999/1-2. 166-186. Jelen tanulmány a madridi *Archivo General del Ministerio de Asuntos Exteriores* történeti forrásanyagainak (a továbbiakban: A(H)MAE), az 1372-es és 1373-as jelzettel ellátott gyűjteményei alapján készült (A teljes anyag az 1809 és 1920 közötti időszakra vonatkozó követi instrukciókat és jelentéseket tartalmazza). A spanyol nyelven íródott jelentésekből idézett részleteket a tanulmány szerzője fordította magyarra.

[367] Erről részletesebben: Anderle Ádám, *Kalandozók és zarándokok. Magyar témák a középkori spanyol történelemben*, Szeged, 1992.; Ugyanő, *En contacto. Historia de las relaciones húngaro-españolas*. Szeged-Budapest, 1992.; Brachfeld F. Olivér, Árpád-házi Jolánta, Aragónia királynéja. Szeged, 1993.; Anderle Ádám, „Aragóniai Konstancia a spanyol történetírásban”, in: *Világtörténet*, 1994, tavasz-nyár, 32-38.; Ugyanő, „Az aragón kapcsolat (V. Alfonz, el Magnánimo és a magyar trón)”, in: *Történelmi Szemle*, 1996/4. 401-411.; *A katalán-magyar kapcsolatok 1000 éve*, Kutatási Közlemények III, MTA-SZTE Hispanisztika Kutatócsoport, Szeged, 2001.

[368] A legfontosabb, a témára vonatkozó szakdolgozatok és publikációk a következők: Anderle Ádám, „El carlismo y la corte de Viena”, in: *ACTA HISPANICA*, III, 1998, 5-9.; ÉBERT Anett, *A carlismo a korabeli magyar és bécsi sajtóban*, Szakdolgozat, Szeged, 1999.; Csuka Bettina, *La política española en la prensa húngara entre 1836 y 1874*, Szakdolgozat, Szeged, 1999.; ILLIKMAN Anita, „A magyar szabadságharc spanyol megítélése (1849 március-október)”, in: *AETAS*, 2000/1-2. 249-276.; Babos Krisztina, *La diplomacia española del siglo XIX y la Legación de Viena, entre 1848 y 1878*, Szakdolgozat, Szeged, 2000.; Palkovics Andrea, „Az osztrák-magyar konfliktus a bécsi spanyol követ jelentéseiben (1859-1861)”, in: *Magyarország és a hispán világ*, Kutatási Közlemények II, MTA-SZTE Hispanisztika Kutatócsoport, Szeged, 2000.; Krivik Nóra, *Relaciones diplomáticas entre la Monarquía Austro-Húngara y España en la segunda mitad del siglo 19*, Szakdolgozat, Szeged, 2000.; Palkovics Andrea: *La cuestión húngara en los despachos de legados españoles en Viena entre 1850 y 1867*, Szakdolgozat, Szeged, 2001.; Palkovics Andrea, *Út a kiegyezésig – spanyol szemmel (1850-1867)*, Szeged, 2009.

[369] Ezzel kapcsolatban lásd: Tuñón de Lara, Manuel, *Historia de España*, Tomos VII-VIII, Barcelona, 1980, vonatkozó fejezetek; Olivé, Fernando, *La herencia de un imperio roto. Dos siglos de política exterior española*, Madrid, 1992.; Anderle (1999), op. cit., 171-172.

[370] A(H)MAE 1372/1894. június 20. Madridból Segismundo Moret y Prendergast miniszter külügyi instrukciója. Ez a dokumentum azért is különleges, mert a vizsgált időszakban ez az egyetlen megtalált ilyen jellegű dokumentum, amely viszont pontos képet ad a spanyol kormányzat külpolitikai orientációjáról még 1898 előtt, és felvázolja azokat a törekvéseket, amelyek 1898 után, az utolsó latin-amerikai gyarmatok elvesztését követően váltak igazán fontossá.

[371] *Gufa de Forasteros*, a külügyi szolgálatot teljesítők névsora, és ennek az 1890 és 1914 közötti időszakra vonatkozó mutatói.

[372] Villa-UrRutia, Wenceslao Ramírez, Marqués de, *Palique diplomático. Recuerdos de un Embajador*, Madrid, 1916. 119.

[373] Főleg akkor érzékelhető ez, ha összevetjük, azzal a portréval, amelyet a fiatal Ferenc Józsefről 1857. április 24-én írt Manuel Bermudes de Castro „Néhány információ I. Ferenc József császár személyes értékeiről és jelleméről, valamint kormányzati terveiről” címmel, amely magyarul megtalálható: Anderle (1999), op. cit., 183-186. Ebben a jelentésben az elemző igen reális és nem csak kizárólagosan pozitív véleménnyel ír a fiatal uralkodóról, arról, hogy milyen kemény kézzel és féltékenyen vigyáz

hatalmára. Ezzel kapcsolatban bírálja a Magyarországgal szembeni osztrák politikát. „Nem jó elsietni és erőltetni a központosítást oly mértékben, hogy egyetlen nyelvvel akarjanak irányítani egy olyan országot, mint Magyarország: nem ésszerű kiváltani az arisztokrácia elégedetlenségét, eltörölve előjogait és a jobbágyok munkájához való jogát, miközben megsértjük őket, lerombolva az ősi intézményeiket, megterhelve őket súlyos adókkal is.” Ehhez a véleményhez képest vált ilyen egysíkúvá a Ferenc Józsefről alkotott kép a későbbi jelentésekben és 1867 után – ehhez képest – a Magyarországgal kapcsolatos liberálisabb megítélés is gyökeresen megváltozott.

[374] A(H)MAE 1372/1894. december 23. Juan Valera, Bécsből.

[375] Idem.

[376] A(H)MAE 1372/1894. december 31. Juan Valera Bécsből.

[377] A(H)MAE 1372/1895. május 3. Juan Valera Bécsből.

[378] Idem.

[379] Idem.

[380] A(H)MAE 1372/1896. november 27. Hoyos márkai, Bécsből.

[381] A(H)MAE 1373/1905 november 27. Bailen herceg, Bécsből.

[382] Ezt alátámasztandó lásd: Gyeraj Mónika: „Magyarország a L'Avene katalán folyóiratban”, in: *Kutatási Közlemények. Magyarország és a Hispán világ*. MTA-SZTE Hispanisztika Kutatócsoport Szeged, 2000. 38-43.

[383] TOWNSON, Nigel (Ed.), *España en cambio. El segundo franquismo, 1959-1975*, Siglo XXI, Madrid, 2009.

[384] Ibidem, XIII.

[385] Ibidem, XXIV.

[386] Ibidem, XXV.

[387] Ibidem, 27.

[388] Ibidem, 31.

[389] Idem

[390] Ibidem, 33.

[391] Ibidem, 34-39.

[392] Ibidem, 49.

[393] Ibidem, 50.

[394] Ibidem, 52.

[395] Ibidem, 59-60

[396] Ibidem, 159-161.

[397] A portugál irodalmi elitnek ezt a gyakorlatát egyedül Bernardim Ribeiro nem követte; lásd MICHAËLIS DE VASCONCELOS Carolina, *Notas Vicentinas*, Lisboa, 1949.

[398] VÁZQUEZ CUESTA, Pilar, „O bilinguismo castelhano-português na época de Camões”, in: *Arquivo do Centro Cultural Português*, Paris, 1981, 807-827.

[399] Éppen ezért megkérdőjelezhető, hogy ebben az esetben, technikai értelemben valóban helytálló-e a kétnyelvűség kifejezés használata, vagy inkább a diglosszia fogalma alkalmazható. Lásd CASTRO, Ivo de, „Sur le bilinguisme littéraire castillanportugais”, in: *La littérature d'auteurs portugais en langue castillane*, Arquivos do Centro Cultural Calouste Gulbenkian, vol. XLIV, Lisboa–Paris, Centro Cultural Calouste Gulbenkian, 2002, 11-23., valamint García Martín, Ana María, „El bilingüismo luso-castellano en Portugal: estado de la cuestión”, in: DIOS, Ángel Marcos de (ed.), *Aula bilingüe. Investigación y archivo del castellano como lengua literaria en Portugal, Salamanca*, Luso-Española de Ediciones, 2008, 15-44.

[400] BUESCU, Ana Isabel, „Aspectos do bilingüismo português-castelhano na época moderna”, in: *Hispania*, 64/1, no. 216, 2004, 13-38.

[401] GARCÍA MARTÍN, Ana María, „¿Un castellano de Portugal? Algunas consideraciones sobre el empleo del castellano por autores portugueses de los siglos XVI y XVII”, in: BESSE, Maria Graciete (dir.), *Cultures Lusophones et Hispanophones: Penser la relation*, Paris, Indigo & Côté-femmes éditions, 2010.

[402] Tirso de Molina *A sevillai szédelő* című darabja például a portugál fővárost dicsőítő leírást tartalmaz; lásd SARAIVA, José António – LOPES, Óscar, *História da Literatura Portuguesa*, Porto, Porto Editora, 1979, 191-192.

[403] VALDÉS, Juan de, *Diálogo de la lengua*, Madrid, Espasa-Calpe, 1976, 34.

[404] TEYSSIER, Paul, *Gil Vicente – o autor e a obra*, Lisboa, ICALP, 1985, 131.

[405] SALVADOR, Gregorio, „Lusismos”, in: Manuel ALVAR et al. (red.), *Enciclopedia de Lingüística Hispánica II*, Madrid, CSIC, 1966, 239.

[406] LAPESA, Rafael, *Historia de la lengua española*, Madrid, Gredos, 1988, 255, 411.

[407] Meg kell említeni, hogy az irodalmi kétnyelvűség a XIII. században is jelen volt az Ibériai-félszigeten: ekkor a galego-portugál számított a lírai költészet nyelvének, ezért azt olyan szerzők is használták, akiknek nem az anyanyelve volt. Az említett portugál eredetű szavak egy része ebben a korszakban épült be a spanyol szókincsbe.

[408] MENÉNDEZ PIDAL, Ramón, *Manual de gramática histórica española*, Madrid, Espasa-Calpe, 1989, §4.6.

[409] TEYSSIER, Paul, *La langue de Gil Vicente*, Paris, Librairie C. Klincksieck, 1959, 296.

[410] Idem.

[411] BEAU, Albin Eduard, „Sobre el bilingüismo en Gil Vicente”, in: *Studia philologica. Homenaje ofrecido a Dámaso Alonso por sus amigos y discípulos con ocasión de su 60º aniversario*, vol. 1, Madrid, Gredos, 1960, 223.

[412] MICHAËLIS DE VASCONCELOS, op. cit.

[413] SLETSJÖE, Leif, „Los posesivos *nuesso* y *vuesso* en el español de Gil Vicente”, in: *Romanistisches Jahrbuch*, 1965.

[414] BOTELHO, Teixeira, „A influência estrangeira, especialmente a castelhana e a francesa, na obra de Gil Vicente”, in: *Gil Vicente, vida e obra*, Lisboa, 1939, 164-165.; TEYSSIER (1985), op. cit., 17.; RECKERT, Stephen, *Espírito e Letra de Gil Vicente*, Lisboa, INCM, 1983, 175-196.

[415] CHAMPION, James Joseph, *The Romance Periphrasis Future Vado (ad) Plus Infinitive*, Michigan, University Microfilms, 1984, 71.

[416] TEYSSIER (1959), op. cit., 334.

[417] MENÉNDEZ PIDAL, op. cit., §75.3.

[418] ANDRES-SUÁREZ, Irene, *El verbo español. Sistemas medievales y sistema clásico*, Madrid, Gredos, 1994, 64; LAPESA, Rafael, *Estudios de morfosintaxis histórica del español*, Madrid, Gredos, 2000, 783; YLLERA, Alicia, *Sintaxis histórica del verbo español: las perífrasis verbales*, Zaragoza, Pórtico, 1980, 284.

[419] COROMINAS, Joan – PASCUAL, José Antonio, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Madrid, Gredos, 1991-1997, s.v. *cedo* és *después*.

[420] ALONSO, Dámaso, „Problemas del castellano vicentino”, in: VICENTE, Gil, *Tragicomedia de don Duardos*, editada por Dámaso Alonso I., Texto, estudios y notas, Madrid, CSIC, 1942.

[421] BERTA Tibor, „¿ Lusismos o arcaísmos castellanos? Sobre la lengua de los dramas castellanos de Gil Vicente”, in: *Acta Hispanica*, XIII, Szeged, 2008, 57-74.

[422] Az elemzés alapjául a következő kiadás szolgált: VICENTE, Gil, *Obras dramáticas castellanas*. Edición, introducción y notas por Thomas R. HART, Madrid, Espasa-Calpe, 1968. A példák előfordulását jelző referenciáknál használt rövidítések megfelelői az alábbiak: CAS=Auto de la sibila Casandra, CUA=Auto de los cuatro tiempos, DUA=Tragicomedia de don Duardos, GAU=Tragicomedia de Anadís de Gaula, GLO=Auto de la barca de la Gloria, MAG= Auto de los Reyes Magos, PAS=Auto pastoril castellano, VIS=Auto de la visitación, VIU=Comedia del viudo.

[423] R. HART, Thomas, *Introducción a Gil Vicente: Obras dramáticas castellanas*, Madrid, Espasa-Calpe, 1968.

[424] CEJADOR, Julio, *Vocabulario Medieval Castellano*, Madrid, Visor, 1990.

[425] NEBRIJA, Antonio de, *Vocabulario de romance en latín*, Madrid, 1981.

[426] COVARRUBIAS OROZCO, Sebastián de, *Tesoro de la lengua castellana o española*, Madrid, Turner, 1979.

[427] HART, op. cit., 195., 1080. jegyzet; COROMINAS-PASCUAL, op. cit., s.v. *iglesia*; CEJADOR, op. cit., s. v. *árbol* és *iglesia*.

[428] Például a *La fe de Hungría* (A hit Magyarországon) című egyfelvonásos darab első jelenetének monológjai nagyon hasonlítanak Calderón *El gran teatro del mundo* (A nagy világszínház) azonos műfajú művében olvasható hosszú monológhoz,

melyben isteni felszólításra Mundo összefoglalja a világegyetem történetének három nagy korszakát.

[429] Két másik műben is felbukkan Magyarország: *La jura del príncipe* (1632) (A herceg eskütétele) és *La hija de Carlos Quinto* (V. Károly leánya), keletkezésének éve bizonytalan.

[430] MIRA DE AMESCUA, Antonio, *La confusión de Hungría*, Electronic text by Vern G. Williamsen and J. T. Abraham. Association for Hispanic Classical Theater, Inc. 1996. <http://www.comedias.org/mira/conhun.html> [A letöltés ideje: 2016-02-11.]

[431] CURLO, Vittoria, „La problemática fe de Hungría en unas obras teatrales de Antonio Mira de Amescua”, in: *Verbum. Analecta Neolatina* IX/1, 7. <http://www.verbum-analectaneolatina.hu/cikk.php?id=255>, [a letöltés ideje: 2016-03-10.]

[432] ARGENTE DEL CASTILLO, Concepción, „La confusión como apariencia fantástica”, in: *RILCE* 7.2, 1991, 270. „[...] la confusión no es sólo una palabra aparecida en el título, sino que es el eje de la obra [...] no es una creación de Mira, sino que es una noción inherente a la cosmovisión barroca, que se explica desde el plano ideológico, en el discurso filosófico y científico, además de en el artístico.”

[433] Antonio MIRA DE AMESCUA, *A critical edition of Antonio Mira de Amescua's «El monte de la piedad», «La fe de Hungría», and «La jura del príncipe»*, edición de Maloney, James Charles, The University of Arizona, Dissertation-Reproduction (electronic), 1973, 120-194. <http://arizona.openrepository.com/arizona/handle/10150/298746?mode=full>, 121, (szerzői utasítás), [A letöltés ideje: 2016-03-09.]

[434] Idem, 1-2. (A továbbiakban a verssorokat jelzem.)

[435] Egyébiránt nem ez az egyetlen *auto sacramental*, melyben Mira de Amescua a Habsburg-házat az Oltáriszentség buzgó védelmezőjeként, illetve a katolikus hit könyörtelen harcosaként ábrázolja (például, *La Santa Margarita* (1617) [Szent Margit], *La Inquisición* (1624) [Az Inkvizíció], *La jura del príncipe* (1632) [A herceg eskütétele].

[436] Ibidem, 33-37.

[437] Ibidem, 284.

[438] Ibidem, 619-622.

[439] Ibidem, 867-870.

[440] Ibidem, 1125-1132.

[441] Ibidem, 1176-1192.

[442] GONZÁLEZ RUIZ, Nicolás, *Piezas maestras del teatro teológico español*, Biblioteca de autores cristianos, vol. I, Autos sacramentales, Madrid, 1943, 23.

[443] WARDROPPER, Bruce, *Introducción al teatro religioso del Siglo de Oro. Evolución del auto sacramental antes de Calderón*, Salamanca, Anaya, 1967, 329.

[444] A magyar irodalom két híres vitaműve, Sztárai Mihály: *Az igaz papság tüköre*, protestáns vitadráma – Tamás pap elküldi a pápát kapálni benne – didaktikus ideológiai dráma; Pázmány Péter *Öt szép levél* című vitairata gyönyörű katolikus vitairat, az olvasó a metaforák megfejtésével maga jut el az „igazságig”.

[445] Irodalmi alkotásról lévén szó, nem tisztünk a mű szereplőinek pontos azonosítása. Nyilván találunk a történelmi hűségnek megfelelő azonosságokat. Ismerősen hangzó személyek szerepelnek a darabban, de szerzői névtévesztéstől szándékos változtatásig bármi történhetett.

[446] BITSKEY István, *Hítviták tüzeiben*, Budapest, Gondolat, 1978, 132-143.

[447] Ibidem, 597.

[448] Ibidem, 556-557.

[449] Ibidem, 609-610.

[450] A *Don Quijote* második része épp 400 éve, 1615 tavaszán jelent meg, *Az elmés lovag, Don Quijote de la Mancha* címmel, tíz évvel az első rész után, amelyet Cervantes 1605-ben publikált; a címe: *Az elmés nemes Don Quijote de la Mancha*.

[451] „Arra is törekedjél, hogy történetednek olvasásakor mosolyra fakadjon a búskomor, még jobban felviduljon a derűs, ne unatkozzék a gyarlóbb elméjű, bámulja találékonyaságodat az elmés, ne becsmérelje a komoly, kénytelen legyen magasztalni a tanult.” Miguel de CERVANTES, *Don Quijote I.*, Budapest, Európa, 2005, Bevezető, 25. Győry Vilmos fordításának és Szász Béla szerkesztői javításainak részleges felhasználásával Benyhe János fordította.

[452] „e mű csupán a lovagregények ostromozása; [...] semmi mást nem akar elérni, csak megtörni a magasabb körökben és a nagyközönségnél a lovagregények tekintélyét és közkedveltségét.” Ibidem, 24.

[453] CLOSE, Anthony, „A Quijote értelmezései”, in: Csuday Csaba és mások (szerk., ford.), *Cervantes és a Don Quijote* Piliscsaba, Pázmány Péter Katolikus Egyetem BTK, 2005, 136.

[454] A Cide Hamete Benengeliere vonatkozó szakirodalom a Cervantes-kutatás egyik kedvelt fejezete. Ibidem, 158.

[455] CERVANTES, *Az elmés nemes Don Quijote de la Mancha* (ford. Györy Vilmos, Somlyó György), Budapest, Magyar Helikon, 1962.

[456] CERVANTES (2005/1), op. cit., 110-111.

[457] Tarik mór vezér 711-ben foglalta el az Ibériai félsziget déli részét. A Katolikus királyok, Ferdinánd és Izabella 1492-ben foglalták vissza az arabok utolsó erősségét, Granadát. A reconquista, a harc és az együttélés így csaknem 800 évig tartott.

[458] GARRIDO DOMÍNGUEZ, Antonio, *Aspectos de la novela en Cervantes*, Madrid, Compañía Española de Reprografía y Servicios, 2006, 205.

[459] CANAVAGGIO, Jean, „Élet és irodalom: Cervantes a Quijotében”, in: *Cervantes és a Don Quijote*, op. cit., 35.

[460] Ibidem, 133.

[461] „Heidegger már az 1924-ben tartott *Az idő fogalma* című előadásában [...] a >bin ich meine Zeit?< (vagyok-e én a saját időm?) [...] kérdéssel nem egyszerűen az én én-t mondanának önhietségét leplezi le, hanem megnyitja a filozofálás antimetafizikus kezdetét, mely szépséggel tekint valamilyen végső alap vagy elv, azaz végső megalapozás felé. Heideggerrel veszi kezdetét az egzisztenciálhermeneutika térnyerése, mely a mindig csak modalitások között érthető létet – mely mindig *több* mint amiként értett –, éppen mozgalmasságában teszi a gondolkodás tárgyává.” BACSÓ Béla (szerk, utószó), *Szóveg és interpretáció*, Budapest, Cserépfalvi, 169.

[462] Edward C. RILEY a „Cervantes és az irodalomelmélet” című tanulmányában ezt írja: „Valamiképpen minden irodalmi mű önszemléletből és önkritikából születik, hiszen bizonyos értéktételek és hagyományok figyelembevétele elengedhetetlen feltétele az alkotásnak. Nem kötelező azonban, hogy az ilyesmi áttűsön a művön, mint ahogyan az sem szükségszerű, hogy a szerző kifejtse a művéről saját véleményét. A *Quijotében* kifejeződik önkritika voltaképpen önreflexió: az író azokat a művészi elveket fejt ki benne, amelyek szerint a művét megírta, de éppenséggel úgy, hogy e fejtegetések a világ legtermészetesebb módján illeszkedjenek az elbeszélő történetbe.” *Cervantes*, op. cit., 117, (ford. Csuday Csaba).

[463] A nevetetés, távolságtérítés, önirónia kérdéséhez: „A nevetetés megsemmisíti a tárggyal, a világgal szembeni félelmet és kegyeletet, a familiáris kontaktus tárgyává teszi, és ezzel előkészíti abszolút szabad vizsgálatát. A nevetés a leglényegesebb tényező a félelemmentesség amaz előfeltételének megteremtésében, amely nélkül lehetetlen a világ realizitikus felfogása.” BAHTYIN, Mihail, „Az eposz és a regény” (ford. Hetesi István), in: Thomka Beáta (szerk.), *Az irodalom elméletei III*, Pécs, Jelenkor, 1997, 49.

[464] Lásd a *Don Quijote* második részének Előszavát illetve a 2., 72., 2., 74. fejezeteket.

[465] Megjegyzendő, hogy a csata napján Cervantesnek magas láza volt, s állapota miatt kapitánya a fedélközbe parancsolta. Mikor látta, hogy tiltása hiábavaló, a mentőcsónakok védelmét bízta rá. Cervantes ott sebesült meg.

[466] A dokumentumra történő hivatkozást lásd: CANAVAGGIO, Jean, „Cervantes életének főbb tényei időrendben”, in: *Cervantes...* op. cit., 236.

[467] Az „*armas o letras*”, „katonaság vagy irodalom” alternatívájával sok korabeli tehetség szembekerült. Főként az alacsonyabb sorból származóknak kínált egyedüli érvényesítési lehetőséget a hadsereg, olyanoknak, mint maga Cervantes is, akinek apja a nyomor szélén tengődő seborvos volt, öt gyerekkel. Igaz ugyan, hogy anyai ágon jogász is akadt Miguel felmenői között (akik Américo Castro híres-hírhedt, de nem bizonyítható elmélete szerint *convers*ök, keresztény hitre tért zsidók voltak, akárcsak a felcserek többsége), irodai, értelmiségi állást legfeljebb hősi érdemei alapján remélhetett. Választhatna volna a papi hivatást is, mint például Lope de Vega, Góngora vagy Gracián, de ettől feltehetőleg viszolygott. Cervantes származásának problematikájához lásd még: MÁRQUEZ VILLANUEVA, Francisco, „La cuestión del judaísmo de Cervantes”, in: *Don Quijote en el reino de la fantasía*, Sevilla, Focus Abengoa, 2003, 51-75; valamint: FUENTES, Carlos, *Cervantes o la crítica de la lectura*, Alcalá de Henares, Biblioteca de Estudios Cervantinos, 1994, 36-46.

[468] CERVANTES (2005/1), op. cit., 545.

[469] Mint ismeretes, Miguel de Cervantes Saavedra a szerző teljes (írói) neve.

[470] Idem.

[471] http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/la-supuesta-homosexualidad-de-cervantes-0/html/ffdf77c6e-82b1-11df-acc7-002185ce6064_3.html

[472] Az idézet pontosan: Sancho: „Öreganyám is azt tartotta, csak két család van a világon: a »van neki« meg a »nincs neki«”; CERVANTES (2005/2), op. cit. 2014.

[473] CERVANTES (2005/1), op. cit., 208.

[474] Az idézet Hermann HESSE, *Narziss és Goldmund* című regényében található Goldmund-meditációra utal: „Alávaló, ahogy az élet rászedi az embert, sími való és nevetséges! Vagy élsz, szabadon csapongó érzékekkel, teleszívod magad az ősi Éva-anya mellén, akad akkor néhány felséges öröm, de nincs oltalom a múlandóság ellen; élsz, akár a gomba az erdőn, amely ma szép színekben pöffeszkedik, de holnapra elrohad. Vagy védekezel, magadra zárod a műhelyajtót, hogy illanó életednek emlékművet emelj – de akkor lemondás az élet, és nem vagy más, csak faragókés, igaz, a halhatatlanság szolgálatában, de kiszáradsz, elvész a szabadságod, el az élet minden öröme, teljessége.” Budapest, Európa, 1963, 186. Gáli József fordítása.

[475] „Ez utóbbival kapcsolatban érdemes utalni még José C. NIETO, „El Quijote como estética de disidencia” című értekezésére is. Nieto ugyanis a mű bonyolult metairódművi, az írás folyamatára és magára a műre reflektáló, a két, sőt három (egyesek, pl. José María Paz Gago szerint őt) szerző-elbeszélővel operáló rendszerét valamiféle „egzisztenciális bűjőcskának látja. [...] Szerző-elbeszélője azért (is) mentegetőzik, azért (is) bonyolítja a «ki beszél?» kérdését, mert az író túl akar járni mindenkinek [...] az eszén. «Gondolkodom, hogy rejtkezdek, írok, mert írnom kell, de úgy írok, hogy álarcaimban föl ne fedezzétek, ki is vagyok igazán.» CSUDAY Csaba, „Öt pont a magyar Quijote történetéhez”, in: *Fantaszikum, mágia, valóság*, Budapest, Nap, 2014, 201; Holmi, 2005, március, 332. A Nieto-tanulmány megjelenése: NIETO, José C., *El Renacimiento y la otra España*, Genf, Droz, 1997.

[476] „A francia hispanisztika jelentős előnyre tett szert e kérdések, vagyis a népszokások [...], a szájhagyomány [...] vagy a népi vígasságok vizsgálatában. [...] E törekvésen belül kiemelés érdemelnek azok a mind nagyobb számban megjelenő dolgozatok, amelyeket Bahtyin elmélete ihletett, s amelyek részben a népi kultúra kérdéseit, részben a többszámúságot és a regénynyelvezetben megszólaló különféle beszédmodokat elemzik”. Lásd Anthony Close tanulmányát in: *Cervantes*, op. cit., 150, (fordította Csuday Csaba).

[477] „Boldog idők és szerencsés századok, melyeket méltán aranykornak neveznek a régiek, de nem azért, mintha a mi vaskorunkban oly nagy megbecsülésben részesülő arany tán úton-útfélen hevert volna, hanem azért, mert az emberek akkor még nem tettek különbséget az enyém s a tiéd között. Ama szent időkben minden közös volt.” CERVANTES (2005/1), op. cit., 123.

[478] Ibidem, 44.

[479] Eugène VINAVER *The Rise of Romance* című művében (Oxford University Press, 1971.) különbséget tesz a realista, a külső valóság megfigyelésén alapuló regény és a lelki reflexiókra, kalandos fordulatokra összpontosító elbeszélés, a *romance* között, amelyből a regény romantikus változata fejlődött ki. A *Persiles* „romantikus” jellege – amely mögött persze az író örök kedvencét, Héliodorosz *Sorsildőzött szerelmesei* c. regényét is ott kell tudni – arra figyelmeztette az újabb Cervantes-kutatókat, hogy a *Don Quijote* eltökélt lovagregény-ellenességét is árnyaltabban kell látni. Antonio Garrido Domínguez egyenesen úgy fogalmaz: „a szerző nem csupán szerkesztési mintaként tekint a kalandregényekre, hanem utolsó regényével egyenesen fejet hajt a műfaj legtitizsabb változata előtt, ami immár nyíltan mutatja: Cervantes a lelke mélyén mindig is vonzódott hozzá.” GARRIDO DOMÍNGUEZ, op. cit., 199.

[480] Különösen ADORJÁNI Panna „Valaki helyett beszélni. Négy dráma a ruandai, boszniai, kambodzsai és örmény népiértásról” (*Színház*, 2016, 2, 16-17.) című írását emelném ki, amelyre még a későbbiekben is utalok majd.

[481] A találó kifejezést Hans-Jörg Neuschäfer használja a Franco-rezsim alatti cenzúra működését bemutató monográfiájában (Neuschäfer, Hans-Jörg, *Adiós a la España eterna. La dialéctica de la censura. Novela, teatro y cine bajo el franquismo*, Barcelona, Anthropos, 1994, 45.).

[482] Fernández-Santos, Ángel, „Mirada a las cunetas”, in: *Diario 16*, 1978. február 2.

[483] López Sancho, Lorenzo, „Alfonso Sastre, entre la libertad y la censura”, in: *ABC*, 1992. október 16.

[484] Buero Vallejo színházáról a *Színház* 1985. októberi száma közölte Gergely Imre összefoglalását.

[485] Floeck, Wilfried, „Del drama histórico al teatro de la memoria. Lucha contra el olvido y búsqueda de identidad en el teatro español reciente”, in: J. Romera Castillo (ed.), *Tendencias escénicas al inicio del siglo XXI*, Madrid, Visor Libros, 185-209.

[486] López Antuñano, José Gabriel, „Cenzúra nélkül”, in: *Az én rosette-i követem. Négy mai spanyol dráma*, Budapest, Nemzeti Színház, 2015, 214.

[487] Ripoll, Laila, „Santa Perpetua”, in: Ripoll Laila, *La trilogía de la memoria. Atra bilis, Los niños perdidos, Santa Perpetua*, Bilbao, Arzeta, 229.

[488] 2015-ben a *Premio Maxszal* és a *Premio Nacional de Literatura Dramática*val, a legfontosabb spanyol színházi elismeréssel jutalmazta a szakma és a közönség a művet.

[489] Paul Preston *El holocausto español* című monográfiájában vezeti be a fogalmat tágabb kontextusban: „A spanyol polgárháborúban mintegy 200.000 férfit és nőt gyilkoltak meg a harcoktól távol [...], 300.000 ember vesztette életét fegyveres összecsapásokban. A bombázások áldozatainak a számát nem tudjuk pontosan [...]. Franco győzelme után 20.000 köztársaságít végeztek ki, de náluk is többen haltak éhen vagy vesztették életüket betegségek miatt a börtönök és a koncentrációs táborok embertelen körülményei között. [...] Több mint félmillióan az emigrációt választották, rengetegen kerültek franciaországi internálótáborokba, míg több ezren a német halálgyárakban végeztek. Mindezt, véleményem szerint – írja Preston – nevezhetjük

spanyol holokausztnak.” PRESTON, Paul, *El holocausto español*, Editorial Random House Mondadori, 2011, 17.

[490] Laila Ripollal készült interjú: „La ciudad sitiada”, in: *Muestra de Teatro Español de Autores Contemporáneos*, <http://www.muestrateatro.com/home.html#pagina=obras/o0076.html> [a letöltés ideje: 2016-05-14].

[491] Villora, Pedro Manuel, „Madrid recibe La Alternativa”, in: *ABC*, 1999. január 31, 103.

[492] Ripoll, Laila, „Santa Perpetua y la Trilogía Fantástica”, in: *Primer acto*, 2011, 377, 28.

[493] *Ibidem*, 29.

[494] *Ibidem*, 27.

[495] Henríquez, José, „Entrevista con Laila Ripoll: «Soy nieta de exiliados y eso marca»”, in: *Primer Acto*, 2005, 310, 119.

[496] Guzmán, Almudena, „Defensa numantina”, in: *ABC*, 2000. február 4, 161.

[497] Ripoll, Laila, *La ciudad sitiada. El árbol de la esperanza*, Madrid, La Avispa, 2003, 21.

[498] *Ibidem*, 25.

[499] *Ibidem*, 30.

[500] *Ibidem*, 11.

[501] *Ibidem*, 34.

[502] Az ideológia tudományos hátterét a pszichiáter Antonio Vallejo-Nájera szolgáltatta, aki meggyőződéssel állította, hogy a baloldali marxista irányultság szellemi és pszichés degenerációt idéz elő az emberi szervezetben. A francóista Spanyolország első számú pszichiátere megroggyottan kereste az ún. „vörös-gént”, amely – véleménye szerint – ezért a torzulásért felelős.

[503] A téma napjaink spanyol prózairodalmában is megjelenik, többek között például Clara SÁNCHEZ, *Lépj be az életembe* (ford. Dornbach Mária, Budapest, Park Könyvkiadó, 2015) című regényében is.

[504] Részletesebben lásd: Lénárt András, „Utószó”, in: Sánchez, Clara, op. cit., 401-407.

[505] Freud, Sigmund, *A halálösztön és az életösztönök*, Budapest, Animula, 2011, 9.

[506] Ripoll, Laila „Los niños perdidos”, in: Ripoll, Laila, *La trilogía de la memoria. Atra bilis, Los niños perdidos, Santa Perpetua*, Bilbao, Arzabal, 165-166.

[507] *Ibidem*, 181.

[508] Igaz, korábban sem, hiszen a spanyol háború széles nemzetközi háttérrel rendelkezett. A Nemzetközi Brigádok története jól ismert, mint ahogy az is bizonyított, hogy Hitler és Mussolini segítségnyújtása nélkül a háború kimenetele is más lehetett volna.

[509] A dráma magyar fordítása a *Színház* on-line 2015. áprilisi dráma mellékletében olvasható: http://old.szinhaz.net/index.php?option=com_docman&Itemid=14&limitstart=10 [a letöltés ideje: 2016-06-04.]

[510] Ripoll, Laila, *927 spanyol útja Mauthausenbe* (ford.: Katona Eszter), in: *Színház* on-line 2015. áprilisi dráma melléklet, 31, http://old.szinhaz.net/index.php?option=com_docman&Itemid=14&limitstart=10 [a letöltés ideje: 2016-06-04.]

[511] A dráma magyar fordítása a *Színház* on-line 2015. áprilisi dráma mellékletében olvasható: http://old.szinhaz.net/index.php?option=com_docman&Itemid=14&limitstart=10 [a letöltés ideje: 2016-06-04.]

[512] Pérez-Rasilla, Eduardo, „Trilogía de la memoria, Laila Ripoll”, in: Ripoll, Laila, *Trilogía de la memoria. Atra bilis, Los niños perdidos, Santa Perpetua* című kötetének előszava, Bilbao, Arzabal, 2013, 8.

[513] Cavallé, Joan, *Pies descalzos bajo la luna de agosto*, Tarragona, Arola Editors, Colección Textos Aparte, 2011, 79.

[514] Henríquez, José, op. cit., 118.

[515] Díez, Luis Mateo, *Az Élet Vize* (ford. Pávai Patak Márta), Budapest, Ulpius-ház, 2003, 277-278.

[516] Az 1944-ben alapított Nadal-díj még ma is rangos kiadói elismerésnek számít a spanyol irodalmi életben, amelyet minden évben január 6-án Barcelonában adnak át. A díjat a *Destino* nevű folyóirat alapította, a nagyon fiatalon elhunyt főszerkesztő, Eugenio Nadal Gaya tiszteletére és emlékére. A spanyol polgárháborút követően ez az irodalmi díj volt a legnagyobb hatással a széppróza fejlődésére. Elsőként éppen Carmen Laforet *A semmi* című regényét díjazták vele.

[517] FERNÁNDEZ SANTOS, Jesús, *Kívül a falon* (ford. Pávai Patak Márta), Leányfalu, Patak Könyvek, 2013, 207-208.

[518] PYM, Antony, *Negotiating the Frontier, Translators and Intercultures in Hispanic History*, Manchester, St. Jerome, 2000, 34-80.

- [519] Idem.
- [520] GARCÍA YEBRA, Valentín, *En torno a la traducción, Teoría, Crítica, Historia*, Madrid, Gredos, 1989, 324.
- [521] Ibidem, 335.
- [522] Ibidem, 340.
- [523] ORTEGA Y GASSET, José, „Miseria y esplendor de la traducción”, in: LAFARGA, Francisco, (ed.), *El discurso sobre la traducción en la historia*, Barcelona, EUB, 1996, 471-477.
- [524] AYALA, Francisco, *Problemas de la traducción*, Madrid, Taurus, 1965.
- [525] SCHÖKEL, Alonso- ZURRO, Eduardo, *La traducción bíblica: lingüística y estilística*, Madrid, Cristianidad, 1977.
- [526] LORENZO, Emilio, „Sobre el menester de la traducción”, in: *Estudios ofrecidos a Emilio Alarcos Llorach*, Vol. III., Oviedo, Universidad de Oviedo, 1978.
- [527] VÁZQUEZ AYORA, Gerardo, *Introducción a la traductología: curso básico de traducción*, Washington, Georgetown University Press, 1977.
- [528] RABADÁN, Rosa, *Equivalencia y traducción. Problemática de la equivalencia transléctica inglés-español*, León, Universidad de León, 1991, 11-20.
- [529] Sendebarr <http://revistaseug.ugr.es/index.php/sendebarr>, [a letöltés ideje: 2016-06-24.]
- [530] Vasos comunicantes <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4944611>, [a letöltés ideje: 2016-06-24.]
- [531] *El Trujamán* <http://cvc.cervantes.es/trujaman/> [a letöltés ideje: 2016-06-24.]
- [532] SERMANN Eszter, „Körkép a spanyol fordítástudományról”, in: *Fordítástudomány VII./2*, 2005. 80–89.
- [533] GARCÍA YEBRA, Valentín, *Teoría y práctica de la traducción I-II*, Madrid, Gredos, 1982.
- [534] *Traductología e Interculturalidad*, <http://ofertaidi.uma.es/traductologia-interculturalidad.php> [a letöltés ideje: 2016-06-24.]
- [535] PACTE <http://grupsderecerca.uab.cat/pacte/es> [a letöltés ideje: 2016-06-24.]
- [536] VALERO GARCÉS, Carmen, „Los estudios de traducción en España. Evolución y producción de los estudios descriptivos”, www.cvc.cervantes.es/trujaman [a letöltés ideje: 2016-06-24.]
- [537] CABRÉ, María Teresa, „Terminology Today”, in: SOMERS, Harold (ed), *Terminology, LSP and Translation*, Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins, 1996, 15–34.
- [538] SERMANN Eszter, *A terminológiai szabványosítás és a terminológiai harmonizáció fordítási vonatkozásai*, Doktori disszertáció, Kézirat, Budapest, ELTE, 2013, 115.
- [539] Cercaterm <http://www.termcat.cat/ca/Cercaterm/Fitxes/> [a letöltés ideje: 2016-06-24.]
- [540] Neoloteca <http://www.termcat.cat/ca/Neoloteca/> [a letöltés ideje: 2016-06-24.]
- [541] UBTerm http://www.ub.edu/slc/ubterm/td_Arrencada.html [a letöltés ideje: 2016-06-24.]
- [542] Euskalterm <http://www.euskara.euskadi.eus/r59-euskalte/eu/q91EusTermWar/konsultaJSP/q91aAction.do> [a letöltés ideje: 2016-06-24.]
- [543] LÓPEZ RODRÍGUEZ, Clara Inés, TERCEDOR SÁNCHEZ, Maribel et al., *Gestión terminológica basada en el conocimiento y generación de recursos de información sobre el cáncer: el Proyecto Oncoterm*, http://www.tremedica.org/panacea/IndiceGeneral/n24_tradyterm-l.rodriguez.etal.pdf [a letöltés ideje: 2016-06-24.]
- [544] Oncoterm <http://www.ugr.es/~oncoterm/alpha-index.html> [a letöltés ideje: 2016-06-24.]
- [545] FERRO, Marc, *Cinema and History*, Detroit, Wayne University Press, 1988, 162-163.
- [546] SORLIN, Pierre, *Sociologie de Cinéma*, Párizs, Aubier Montaigne, 1977, 33.
- [547] PAYÁN, Miguel Juan, *La historia de España a través del cine*, Madrid, Cacitel, 2007, 44; ESPAÑA, Rafael de, „España y América: 500 años de Historia a través del Cine” in: *FilmHistoria*, 2, 1990/3, 190.
- [548] MUNDEN, Kenneth W. (szerk.), *The American Film Institute Catalog of Motion Pictures Produced in the United States, Feature Films, 1921-1930*, Berkeley – Los Angeles – London, University of California Press, 1971, 140.
- [549] A „fekete legenda” a spanyol nemzetet övező negatív sztereotípiák gyűjteménye.
- [550] ESPAÑA, op. cit., 190.

[551] Erről lásd bővebben az alábbi munkákat: LÉNÁRT András, *A spanyol film a Franco-diktatúrában. Ideológia, propaganda és filmpolitika*, Szeged, JATE Press, 2014; LÉNÁRT András, „Cenzúra, propaganda és játékfilmek a spanyol diktatúrában” in: *Apertura*, 2014. tavasz, <http://uj.apertura.hu/> 2014/tavasz/lenart-cenzura-propaganda-es-jatekfilmek-a-spanyol-diktaturaban/ [a letöltés ideje: 2016-06-28]

[552] Az Andalúziában található rábidae kolostorba vonult vissza Kolumbusz két évvel a felfedezőút megkezdése előtt.

[553] PRESTON, Paul, *Juan Carlos. El rey de un pueblo*, Barcelona, DeBolsillo, 2004, 152.

[554] CASTRO, Antonio, *El cine español en el franquismo*, Valencia, Fernando Torres, 1974, 296.

[555] CAMPBELL, Mark, *Carry On Films: The Pocket Essential Guide*, Harpenden, Pocket Essentials, 2005, 132-133.

[556] BRENNAN, Judy, „A Family Feud in Wake of 'Columbus': Movies: Ilya Salkind has sued Alexander, his father and producing partner, for breach of contract, fraud and racketeering”, in: *Los Angeles Times*, 1993. november 24., http://articles.latimes.com/1993-11-24/entertainment/ca-60385_1_alexander-salkind [a letöltés ideje: 2016-06-28].

[557] MATHEWS, Jack, „Voyage of Rediscovery : With '1492' director Ridley Scott and writer Roselyne Bosch aim to portray Christopher Columbus not as a legend but as an extraordinary though flawed person”, in: *Los Angeles Times*, 1992. május 3., http://articles.latimes.com/1992-05-03/entertainment/ca-2005_1_christopher-columbus [a letöltés ideje: 2016-06-28].

[558] PAYÁN, op. cit., 46.

[559] ESPAÑA, op. cit., 203.

[560] A film Magyarországon két különböző címen is forgalomba került.

[561] PAYÁN, op. cit., 52.

[562] ESPAÑA, op. cit., 205.

[563] SERRANO DE OSMA, Carlos, „Hacia un concepto del cine hispánico”, in: *Revista Internacional del Cine*, 6, 1954, 10-11.

[564] ESPAÑA, op. cit., 196.

[565] „[...] cette frange du texte imprimé qui, en réalité, commande toute la lecture (nom d’auteur, titre, sous-titre, nom de collection nom d’éditeur, jusqu’au jeu ambigu des préfaces)”, Lejeune, Philippe, *Le pacte autobiographique*, nouvelle édition augmentée, Paris, Éditions du Seuil, (1975) 1996, 45.

[566] „[...] il s’agit ici d’un seuil, ou – mot de Borges à propos d’une préface – d’un «vestibule» qui offre à tout un chacun la possibilité d’entrer, ou de rebrousser chemin.” Genette, Gérard, *Seuils*, Paris, Éditions du Seuil, 1987, 8.

[567] Molnár Ferenc, *A Pál utcai fiúk*, 20. kiadás, Reich Károly illusztrációival, Budapest, Móra Ferenc Könyvkiadó, 1964; Móra Ferenc, *Kincskereső kisködmön*, Lengyel Dénes bevezetőjével és Reich Károly illusztrációival, Budapest, Móra Ferenc Könyvkiadó, 1968; Kormos István, *Mese Vackorról, egy pisze kőlyökmackóról*, Reich Károly illusztrációival, Bratislava, Tatran - Budapest, Móra Ferenc Könyvkiadó, 1968; *Icinke-picinke. Magyar népmesék óvodásoknak*, válogatta és szerkesztette Kovács Ágnes, a kötetet illusztrálta Reich Károly, Budapest, Móra Ferenc Könyvkiadó, 1971; *Minden napra egy mese*, válogatta Aszódi T. Éva, illusztrálta Reich Károly, Budapest, Móra Ferenc Könyvkiadó, 1966.

[568] A fordítás alapjául szolgáló kiadás: QUIROGA, Horacio, *Cuentos de la selva*, La Habana, Editorial Juvenil – Editorial Nacional, 1964. Mivel ez a kiadás nem áll rendelkezésemre, a magyar változat szövegeit a *Todos los cuentos* című kritikai kiadás szövegeivel vetem majd össze. Lásd: Quiroga, Horacio, *Todos los cuentos*, edición crítica, Napoleón Baccino Ponce de León y Jorge Raúl Lafforgue (coord.), Madrid-París-México-Buenos Aires-São Paulo-Río de Janeiro-Lima, ALLCA XX, 1996.

[569] Azt azért még érdemes megemlíteni, még ha csak lábjegyzetben is, hogy érdekes módon szintén a 4. oldalon, a lap alján szereplő kiadói adatok között, angolul, a “hungarian translation” meghatározás szerepel.

[570] Vinay, Jean Paul – Darbelnet, Jean, *Stylistique comparée du français et de l’anglais*, Paris, Marcel Didier, 1957; Vázquez-Ayora, Gerardo, *Introducción a la traductología. Curso básico de traducción*, Washington D.C., Georgetown University Press, 1977; Newmark, Peter, *Manual de Traducción*, Madrid, Cátedra, 1995; Chesterman, Andrew, *Memes of Translation. The spread of ideas in translation theory*, Philadelphia, Benjamins Translation Library, 1997; Hurtado Albir Amparo, *Traducción y Traductología. Introducción a la Traductología*, Madrid, Cátedra, 2001.

[571] QUIROGA, Horacio, *Az őserdő meséi*, Budapest, Móra Ferenc Könyvkiadó, 1978, 5.

[572] lásd Klaudy Kinga, *Nyelv és fordítás*, Budapest, Tinta Könyvkiadó, 2007, 24.

[573] Rudyard Kipling híres könyve, a *The Jungle Book*, *El libro de la selva* címen jelent meg spanyolul, ezért amikor Horacio Quiroga megjelentette *Cuentos de la selva* című könyvét, azonnal adott volt a párhuzam, amelyre több kritikus is utal. Emir Rodríguez Monegal azt is leírja, hogy Quiroga könyvének megjelenésekor sok kritikus az „amerikai Kipling”-ként emlegette az

uruguayi születésű szerzőt. Rodríguez Monegal, Emir, *El desterrado. Vida y obra de Horacio Quiroga*, Buenos Aires, Editorial Losada, 1968, 185.

[574] „El cuento refiere a un suceso o estado cuyas circunstancias y contrastes de valores representan la realidad social, o la iluminan moralmente, o – en el caso del cuento tradicional (popular, infantil, maravilloso) – la suplantán por un orden ético no históricamente precisado.” SOBEJANO, Gonzalo, „Estudio preliminar”, in: Alas „Clarín”, Leopoldo, *Cuentos*, Ángeles Lezama kiadása, Gonzalo Sobejano bevezető tanulmányával, Barcelona, Crítica, 1997, 10.

[575] „Se distingue el cuento por la brevedad; la tendencia a la unidad (de lugar, tiempo, acción, personaje); la concentración en algún elemento dominante que provoque un efecto único [...]; y la suficiente capacidad para excitar desde el comienzo la atención del lector y sostenerla hasta el fin.” Ibidem, 10-11.

[576] „Los ocho relatos que conformarían el libro aparecieron en las revistas argentinas *Fray Mocho*, *P.B.T.*, *El Hogar*, y *Caras y Caretas*, con el subtítulo: «Los cuentos de mis hijos»”. Quiroga (1996), op. cit., 1071.

[577] „[...] esa solución (que a Quiroga le resultaba odiosa) estuvo impuesta por la circunstancias.” Rodríguez Monegal, op. cit., 184.

[578] „[...] fueron inventados en los primeros años de los chicos, cuando aún vivía la madre; otros corresponden, sin duda, al período de la viudez en San Ignacio o a la instalación en Buenos Aires.” Ibidem.

[579] „Este padre absorbente y tiránico, sabía ser el más delicioso narrador de cuentos infantiles.” Ibidem, 185.

[580] „Es seguro que estos cuentos tenían, en los proyectos de Quiroga, otro destino muy diferente a los anteriores. Como más adelante con *Suelo natal* (1931), el autor pergeña estos relatos como libro para uso escolar. Así se lo confiesa a José María Delgado.” Quiroga (1996), op. cit., 1071.

[581] „[...] fueron adaptados y reinsertados en el libro de lectura escolar que Quiroga publicó en 1931.” Ibidem, 1072.

[582] „[...] hoy en día, el libro es de lectura casi obligada en todas las escuelas del Uruguay y de buena parte de América.” Ibidem.

[583] „En vida del autor se imprimió una segunda edición en Montevideo (Claudio García y Cía. Editores, 1935), con el título *Cuentos de la selva (para niños)*.” Ibidem, 1071.

[584] Propp, Vlagyimir Jakovlevics, *A mese morfológiája*, Budapest, Osiris Kiadó, 2004, 33-65.

[585] „[...] il s’agit des unités contractuelles auxquelles éhoit le rôle de l’organisation de l’ensemble du récit.” Greimas, A.J., „Éléments pour une théorie de l’interprétation du récit mythique” in: *Communications*, 8, 1966, 45.

[586] „Les fonctions que les définissent constituent un jeu d’acceptations et de refus d’obligations entre parties contractantes et provoquent, à chaque moment, de nouvelles distributions et redistributions des rôles.” Ibidem.

[587] „dans les littératures orales on connaît certains codes de récitation [...], et l’on sait que l’«auteur» n’est pas celui qui invente les plus belles histoires, mais celui qui maîtrise le mieux le code dont il partage l’usage avec les auditeurs: dans ces littératures, le niveau narratif est si net, ses règles si contraignantes, qu’il est difficile de concevoir un «conte» privé des signes codés du récit («il y avait une fois», etc.). Dans nos littératures écrites, on a très tôt repéré les «formes du discours» (qui sont en fait des signes de narrativité): classification des modes d’intervention de l’auteur [...], codage des débuts et des fins de récits, définition des différents styles de représentation [...], étude des «points de vue», etc. Tous ces éléments font partie du niveau narratif. Il faut y ajouter évidemment l’écriture dans son ensemble, car son rôle n’est pas de «transmettre» le récit, mais de l’afficher.” Barthes Roland, „Introduction à l’analyse structurale des récits”, in: *Communications*, 8, 1966, 21-22. Barthes ezen írásának egy része megjelent magyarul Bókay Antal – Vilcsék Béla (szerk.), *A modern irodalomtudomány kialakulása. A pozitivizmustól a strukturalizmusig* (Budapest, Osiris, 527–542) kötetben, de már nem tartalmazza a fenti részt, mely saját fordításom.

[588] „[...] su empleo de frases a formas expresivas de la narración oral.” Fabre, Feliciano, *Horacio Quiroga, narrador americano*, San Juan, Puerto Rico, Editorial Cordillera, 1963, 172.

[589] „[...] le dan a su narrativa un toque de juglaresca moderna, algo así como si escuchásemos «contar» de labios del propio autor o su alguien hubiese recogido en la letra escrita lo que le oyera narrar oralmente a éste.” Ibid.

[590] „Su inclinación por la narración oral no se limita al uso del diálogo, recurso que pudo haber explotado con mayor frecuencia. Lo encontramos fuera del diálogo, y esto nos interesa más para los efectos del estudio de su estilo. Este particular es más fácil de reconocer, naturalmente, en sus cuentos para niños, en los que prevalece un tono familiar y simple, muy propio de este tipo de relato.” Ibidem, 173.

[591] A José Enrique Etcheverry által összegyűjtött adatok értelmében kijelenthetjük, hogy az elméleti írások legnagyobb része először folyóiratokban jelent meg, így például az „El Manual del perfecto cuentista” az *El Hogar* (n° 808, Buenos Aires, 10 de abril de 1924) „La profesión literaria” szintén az *El Hogar* (n° 951, Buenos Aires, 6 de enero de 1928), „La crisis del cuento nacional” a *La Nación* (Letras y Artes, VI, n° 141, Buenos Aires, 11 de marzo de 1928), „La retórica del cuento” az *El Hogar* folyóiratban (n° 1001, Buenos Aires, 21 de diciembre de 1928), míg a „Decálogo del perfecto cuentista” a *Los Perseguidos y otros cuentos* című

kötetben (VII, colección de Claudio García y Cía., Montevideo, 1940). Etcheverry José Enrique, *Horacio Quiroga y la creación artística*, Montevideo, Universidad de la República, 1957, 6-8.

[592] Ezt Fabre az elméleti írásokról szólva a következőképpen fogalmazza meg: „proponen una imagen del narrador de indudable interés para el mejor análisis de sus cuentos: denuncian una actitud rigurosa sin concesiones a la improvisación irresponsable”frases a formas expresivas de la narración oral.” Fabre, op. cit., 5.

[593] V - No empieces a escribir sin saber desde la primera palabra adónde vas. En un cuento bien logrado, las tres primeras líneas tienen casi la importancia de las tres últimas. VI – Si quieres expresar con exactitud esta circunstancia: "Desde el río soplabla el viento frío", no hay en lengua humana más palabras que las apuntadas para expresarla. Una vez dueño de tus palabras, no te preocupes de observar si son entre sí consonantes o asonantes. VII - No adjetives sin necesidad. Inútiles serán cuantas colas de color adhieras a un sustantivo débil. Si hallas el que es preciso, él solo tendrá un color incomparable. Pero hay que hallarlo. VIII – Toma a tus personajes de la mano y llévalos firmemente hasta el final, sin ver otra cosa que el camino que les trazaste. No te distraigas viendo tú lo que ellos no pueden o no les importa ver. No abuses del lector. Un cuento es una novela depurada de ripios. Ten esto por una verdad absoluta, aunque no lo sea. Quiroga (1996), op. cit., 1194.

[594] Quiroga (1978), op. cit., 5.

[595] Cervantes, Miguel de, *Don Quijote* (ford. Benyhe János), Budapest, Európa Könyvkiadó, 2005, 37. A spanyol kezdőmondat, „En un lugar de la Mancha, de cuyo nombre no quiero acordarme, no ha mucho tiempo que vivía [...]”, szinte szállóigeként ismert.

[596] Quiroga (1996), op. cit., 1073.

[597] Quiroga (1978), op. cit., 62-63.

[598] Vázquez-Ayora, op. cit., 267.

[599] „[...] la equivalencia dinámica prevalece sobre la correspondencia formal”. Nida Eugène A. – Taber Charles R., *La traducción: teoría y práctica*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1986, 32.

[600] „[...] preocupa menos la forma del mensaje que la reacción del receptor. Lo decisivo es que éste, en la medida de lo posible, reaccione ante el mensaje traducido de la misma manera que los primeros receptores reaccionaron ante el texto original.” Ibidem, 15.

[601] HAMVAS Béla, „James Joyce: Anna Livia Plurabelle”, in: *Nyugat*, 1931/ 9. <http://epa.oszk.hu/00000/00022/00513/16046.htm>

[602] RICARDO Piglia (1940) argentin író, esszéista, kritikus, Csaknem egy évtizeden keresztül Buenos Aires-i könyvkiadóknál szerkesztőként dolgozott. Tanulmányokat írt Brechtről, Lukács Györgyről, Szondiról, Walter Benjaminről, Bahtyin regényelméletéről. 1977-től 1990-ig különböző észak-amerikai egyetemek vendégtanára (Harvard, Princeton), jelenleg Buenos Airesben él. A kortárs argentin próza élő klasszikusa. Első nemzetközi sikerét a *Respiración artificial* (Mesterséges légzés) című, 1980-ban megjelent regényével aratta. Főbb művei: *La ciudad ausente* (Az eltűnt város; 1992), *Plata quemada* (Égő pénz; 1997) és a több irodalmi díjat nyert *Blanco nocturno* (Éjjeli vadászat; 2010). Műveit számos nyelvre lefordították.

[603] MACEDONIO Fernández (1874 - 1952) argentin író, költő, esszéista, újságíró. Jelentős hatással volt a későbbi argentin irodalomra. Legkülönösebb műve a *Museo de la Novela de la Eterna* (Az Örök Nő Regényének Múzeuma, 1967), amit sokan anti-regénynek tekintenek.

[604] PROUST, Marcel, *Az eltűnt idő nyomában III.* (ford. Gyergyai Albert), Budapest, Európa, 1983, 57.

[605] BORGES, Jorge Luis, *A halál és az iránytű* (ford. Jánosházy György), Budapest, Európa, 1999.

[606] FUENTES, Carlos, *El espejo enterrado*, Madrid, Alfaguara, 1992, 161. „La intérprete, pero también la amante, la mujer de Cortés, la Malinche, estableció el hecho central de nuestra civilización multirracial, mezclando el sexo con el lenguaje.”

[607] Malinche alakjának mítosszá válását jól példázza a „boom” és a fuentesi próza egyik ikonjának tekintett *La muerte de Artemio Cruz* (Artemio Cruz halála, 1962, magyarul, 1969) című regény főhősné fogantatása, amely „megismétli Mexikó mítikus születését az indián Malinche és a hódító Cortés törvénytelen nászának újrairásával.” ZELEI Dávid, „Carlos Fuentes (1928-2012)”, in: *Nagyvilág*, 2012. augusztus, 702.

[608] Malinche figurájának irodalmi ábrázolásával kapcsolatban lásd CSIKÓS Zsuzsanna, „Malinche ábrázolások a hispán irodalomban”, in: Csikós Zsuzsanna – Szilágyi Ágnes Judit (szerk.), *Románc és vértanúság. Nők a hispán világ történetében*, Szeged, Americana eBooks, 2015, 42-53.

[609] „Pero si Carlota fue cegada por la ambición [...] sus ojos debieron abrirse cuando el Novara atracó en Veracruz, revelando el torturoso camino de la costa a la capital, más allá de las flores y los arcos triunfales ofrecidos por los indios.”, FUENTES (1992), op. cit., 402.

- [610] Ibidem, 404-416.
- [611] Frida Kahlo tematikus számot adott közre a *Nagyvilág* (2007/7-8) Pál Ágnes összeállításában. Az első tanulmány éppen Carlos Fuentes Frida Kahlo említett könyvéhez írt előszava magyar fordításban.
- [612] FUENTES, Carlos, „Frida Kahlo”, in: *Nagyvilág*, 2007/7-8, 563.
- [613] Ibidem, 569.
- [614] FUENTES, Carlos, *Laura Díaz évről évre* (ford. Pávai Patak Márta), Budapest, Ulpius, 2003, 207.
- [615] Ibidem, 489.
- [616] A három elbeszélés közül „A két Elena” olvasható magyarul is (ford. Józsa T. István), in: *Korunk*, 1992/3, 35. „A babakirálynő” című elbeszélésről Kutasy Mercedesz publikált kitűnő tanulmányt „Porcelán viasz, pamut. Egy gyarmati ikonográfiai típus tovább élése Carlos Fuentes A babakirálynő című novellájában”, in: *Kitekintések és bepillantások: alkotói eljárások és olvasói szerepek a latin-amerikai irodalomban*, Budapest, ELTE BTK, Spanyol Tanszék, 2014, 33-41.
- [617] Carlos Fuentes a saját műveit is sajátos időfelfogás szerint csoportosította, amelynek *Az idő kora* (*La edad del tiempo*) elnevezést adta. Az említett elbeszéléskötet „Az idő határai” (*Las fronteras del tiempo*) ciklusba tartozik.
- [618] FUENTES, Carlos, *Cantar de ciegos*, México, Editorial Joaquín Mortiz, 1967, 133.
- [619] Claudiát Graciela Monges Nicolau „vérfertőző Pénelopéként” (Penélope incestuosa) aposztrofálja egyik tanulmányában. MONGES NICOLAU, Graciela, „Perfiles de mujer en *Cantar de ciegos* de Carlos Fuentes”, in: *Signos literarios y lingüísticos*, I.2, 1999, 51-74.
- [620] FUENTES, Carlos, „A két Elena” (ford. Józsa T. István), in: *Korunk*, 1992/3, 28.
- [621] A novella magyarul is olvasható Xantus Judit fordításában az *Utolsó szerelem. Mexikói szerelmes novellák* című kötetben, Európa, 1987, 214-236.
- [622] Ibidem, 221.
- [623] „A két Elena”, op. cit., 29.
- [624] Tomcsányi Zsuzsanna fordításában magyarul is olvasható: *Nagyvilág*, 1985/3, 307-325.
- [625] Ibidem, 313-314.
- [626] Ibidem, 324.
- [627] FUENTES, Carlos, *Instinto de Inez*, Madrid, Alfaguara, 2001, 169.
- [628] A témával kapcsolatban lásd DURÁN, Gloria, *La magia y las brujas*, México, UNAM, 1976, 125-127.
- [629] „[...] sólo te tengo a ti. No tengo hogar. No tengo tierra. No tengo padres ni hermano.” FUENTES, Carlos, *Cambio de piel*, Madrid, Alfaguara, 1994, 242.
- [630] „[...] ser todo lo que necesita para él pero fuera de él mismo.” Ibidem, 370.
- [631] „un recuerdo tibio y dulce”, Ibidem, 373.
- [632] „Nosotros tenemos una triple herencia machista: descendemos de los aztecas, que violaban y sacrificaban a las jovencitas vírgenes; de los árabes, no digamos, con la cultura de harén; de los españoles, que entonces pensaban que la mujer, como dice el refrán popular, debe estar en la cocina con la pata rota. De manera que es una triple herencia machista que esconde el hecho del poder de la mujer en nuestros países. Pero realmente detrás de los velos, de las apariencias, está la «la mamma». Todos necesitamos a la mamá ¿verdad? En México hay un gran machismo pero existe el culto a la «mamasita», que es intocable. Y la Virgen de Guadalupe, que es la única que une a todos.” SOLANES, Ana, „Carlos Fuentes: «Sin amor no podría vivir; sin la literatura, quizá sí»”, in: *Cuadernos Hispanoamericanos*, 683/2007, 133. Az idézetben emlegetett spanyol szólás teljes és durva jelentése, hogy az asszonynak otthon, a konyhában a helye és még jobb, ha el van törve a lába, mert akkor egyáltalán nem tudja kitenni a lábát otthonról és nem esik kísértésbe.
- [633] PAZ, Octavio, „«Destiempos» de Blanca Varela”, in: Blanca Varela, *Canto villano. Poesía reunida 1949-1994*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, 10.
- [634] VARELA, Blanca, *Ese puerto existe (y otros poemas)*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 1959.
- [635] Például az 1991-es Roland Forgues-nak adott interjúbán, amelyet Eva Guerrero idéz: GUERRERO GUERRERO, Eva, „La poética de Blanca Varela: «Hacer la luz aunque cueste la noche»”, in: VARELA, Blanca, *Aunque cueste la noche*, XVI Premio Reina Sofía de Poesía Iberoamericana, Eva Guerrero Guerrero (ed.), Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2007, 15.

- [636] Edgar O'Harával 1985-ben beszélget erről. Ibidem, 22.
- [637] PAOLI, Roberto, "Una visión lúcida y desencantada", in: Blanca Varela, *Canto villano. Poesía reunida 1949-1994*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, 15.
- [638] GUERRERO GUERRERO, op. cit., 22.
- [639] Lásd SUÁREZ, Modesta, *Espacio pictórico y espacio poético en la obra de Blanca Varela*, Madrid, Verbum, 2003.
- [640] Charo Núñez 1995-ös interjúja Blanca Varelával, amelyet Eva Guerrero idéz: GUERRERO GUERRERO, op. cit., 69.
- [641] Lásd O'Hara interjú. Ibidem, 70.
- [642] Maga Blanca Varela is így magyarázza Efraín Kristalla folytatott beszélgetésében. Ibidem, 71.
- [643] Idem.
- [644] SUSTI, Alejandro, „Introducción. El poema en prosa: «Una escritura en libertad»”, in: *Umbrales y márgenes. El poema en prosa en el Perú contemporáneo*, Eds. Luis Fernando Chueca, José Güich Rodríguez, Carlos López Degregori, Alejandro Susti Gonzales, Lima, Fondo Editorial, Universidad de Lima, 2010, 19.
- [645] Értsd: XX. század.
- [646] NEMES NAGY Ágnes, „Megjegyzések a szabadversről”, in: Uő., *Az élők mértana I. Prózai írások*, Budapest, Osiris, 2004, 175.
- [647] SZEPESE Erika – SZERDAHELYI István, *Verstan*, Budapest, Gondolat, 1981, 166-169.
- [648] Idem.
- [649] NEMES NAGY, op. cit., 180-182.
- [650] Idem.
- [651] LÓPEZ ESTRADA, Francisco, „Poemas en prosa y prosa poética”, in: Uő., *Métrica española del siglo XX*, Madrid, Gredos, 1969, 87-88.
- [652] MUÑOZ CARRASCO, Olga, „La búsqueda del origen en *El libro de barro* de Blanca Varela”, in: *Lienzo*, 27, 2006, 200.
- [653] A Varela-szöveg nyersfordítása saját munkám. M.G.
- [654] A kötet utolsó versének eredeti szövege:
„Basta de anécdotas, viandante.
El mar se ha detenido. Hasta aquí tu vida, ha dicho. Y el cielo demasiado maduro ha inundado paredes y ventanas.
A grandes pasos se ha detenido llegando a todas partes y ha repetido lo mismo.
Hasta aquí –seda oscura y ripiosa su voz– tu vida, ha dicho. Ésas fueron sus letras.”
(VARELA, Blanca, *Canto villano. Poesía reunida 1949-1994*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, 239.)
- [655] SUSTI, op. cit., 26.
- [656] Ibidem, 28.
- [657] Charo Núñez 1995-ös interjúja Blanca Varelával, amelyet Eva Guerrero idéz: GUERRERO GUERRERO, op. cit., 69.
- [658] Colectivo Estrella del Oriente (2009), *Proyecto la Ballena. Estrella del Oriente*, 3, 2-25. www.estrelladeloriente.com
- [659] A művészek a célállomásként szóba jöhető múzeumok listáját nem bízták a véletlenre, hanem szerződtek egy alkalmazottal, aki egy hónapnyi munkájával összeírta és listába rendezte a világ Buenos Airesből kinyomozható összes múzeumát, s ennek egy részét egy hatalmas excel-táblába rendezve 2010-ben ki is állították a Budapesti Történeti Múzeumban rendezett dokumentációs kiállításuk és művészi akciójuk során.
- [660] Ez történt 2010-ben, a Budapesti Történeti Múzeumban rendezett kiállításuk során, ahol a Múzeumok Éjszakáján a látogatók először előadást hallhattak a hajó természetéről és a tervezett úticélokról, majd az előre elkészített dokumentumokon utasnak jelentkeztek a hajóra.
- [661] 2015 októberében a FISZ meghívására alkalmam nyílt levetíteni a dokumentumfilmet a Fiatal Írók Konferenciáján, és a filmvetítést követő beszélgetés során a kérdések szinte mindegyike a valóság és a fikció viszonyát firtatta – pedig a résztvevők fiatal írók voltak, vagyis olyanok, akik feltehetőleg az átlagembernél otthonosabban mozognak a fikció birodalmában.
- [662] A projektet dokumentáló film központi motívuma is éppen ez: a művészek a telefon körül ülnek, és egyre csak várják, hogy

a Fundación Botín munkatársai fölvegyék a telefont, amikor pedig végre jelentkeznek, azt, hogy kedvező híreket kapjanak a – valószínűleg soha be nem nyújtott – pályázatukról.

[663] Pedro Roth és az Estrella del Oriente művészcsoport kiállítása, Budapesti Történeti Múzeum, 2010. június 19–augusztus 8.

[664] Valóban véget nem érő volt a lista, mert a korábban már említett, a világ összes múzeumát tartalmazni áhító táblázat helyhiány miatt nem fért ki teljes egészében a falakra.

[665] HAJAS Tibor, Öndivatbemutató, 1976. <https://www.youtube.com/watch?v=zRBLAZavqc0> [a letöltés ideje: 2016-06-26].

[666] http://theater.hu/media/socialerror/ondivatbemutato_szovegkonyv.pdf

[667] HORVÁTH Ivetta Otilia, „Mosolyogj, vesz a kamera (Hajas Tibor: Öndivatbemutató)”, <http://apertura.hu/2011/tel/horvath> [a letöltés ideje: 2016-06-25].